Manilius' Quelle im ersten Buche der Astronomica

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde genehmigt von der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

von

Rudolf Blum

aus Berlin

Tag der Promotion: 27. Juli 1934

Tag der mündlichen Prüfung: 23. Februar 1933

Spezialdruckerei für Dissertationen Dr. Hermann Eschenhagen, KG., Ohlau i. Schl.

456

Referenten: Prof. Dr. Eduard Norden,
Prof. Dr. Ludwig Deubner.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Inhaltsübersicht.

	Seite
Einleitung: Literatur und Methode	5
I. Die Form der Quelle des ersten Buches	11
II. Die Doxa am Schluß der Galaxiaspartie	19
III. Die Doxa am Schluß der Kometenpartie	30
IV. Nähere Bestimmung der Quelle	35
Exkurs	41

Ausgabe:

Manilii Astronomica ed. I. van Wageningen Leipzig 1915.

Abkürzung:

P.-W. = Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41550810_0110

Einleitung.

Von den fünf Büchern der Astronomica des Manilius (ed. Wageningen) hebt sich deutlich das erste, astronomische, ab, das zur Orientierung des Lesers der folgenden astrologischen Bücher ein Bild des Kosmos entwirft. Die Begrenzung unserer Untersuchung auf dieses Buch ist damit begründet, daß hier die Quellenfrage eher lösbar erscheint. Dabei sei zunächst einmal vorausgesetzt, daß hier nicht dieselbe Quelle wie in B. II—V vorliegt. Auf die gegenteilige Ansicht kommen wir unten zurück.

Der Dichter deutet selbst I, 6 an, daß er griechische Quellen benutzt habe:

hospita sacra ferens nulli memorata priorum.

Bei der Beschreibung des Sternhimmels I, 275—455 ist die Imitation von Arats Phainomena unverkennbar. Für die anderen Teile des Buches spricht nichts gegen und alles für eine prosaische Quelle, die auch allgemein angenommen worden ist; u. zw. schloß Diels (Rh. M. 34, 1879, S. 490) durch Kombination der Partien Manilius I, 718—61 und Macrobius Comm. in Cic. Somn. Scip. I 15, 3—7 auf Poseidonios. Diesen Hinweis griff F. Malchin auf (de auctoribus quibusdam, qui Posidonii libros meteorologicos adhibuerunt Diss. Rostock 1893). Durch Heranziehung vor allem von Geminos und Achilles (s. Comment. in Arat. rel. coll. Maass) versuchte er eine Benutzung der Meteorologie des Poseidonios durch Manilius zu zeigen. Von den philosophischen Exkursen und Prooemien aus hoffte dann F. Boll, die Poseidoniosthese auf dessen Protreptikos auszudehnen (Jbch. f. class. Phil. Suppl.-Bd. XXI, 1894, S. 218 ff.)[1]. Unter Beibringung vieler Paral-

[1]) Die Frage des Protreptikos soll für uns aber ganz aus dem Spiel bleiben. Das Prooemium I, 1—117 hat sowieso nichts mit der Kosmologie und Astronomie des Hauptteiles vv. 118 ff. zu tun. Bezüglich der eingelegten philosophischen Exkurse vv. 247—54 und 483—531 spricht Boll a.a.O. mit berechtigter Vorsicht nur von „stoisch", nie

lelen wollte endlich E. Müller Malchins und Bolls Ergebnisse sichern und ergänzen (de Posidonio Manilii auctore Diss Leipzig 1901). Seitdem ist von hier aus nichts mehr geschehen sodaß Poseidonios neben Arat als Quelle für ausgemacht gilt; vgl. Wageningen Commentarius in M. Manilii Astronomica (Amsterdam 1921) pg. 16. Nun kann durch noch so viele Parallelen eine direkte Benutzung des Poseidonios nicht erwiesen werden. Schon M. Pohlenz hatte daher in seiner Rezension von Müllers Dissertation (BphW XXII, 1902, Sp. 107) gegen dessen z. T. statistische Methode von Manilius aus Bedenken erhoben, denen sich E. Bickel anschloß (Rh. M. LXV, 1910 S. 247)[2]). Von Poseidonios aus hat dann aber K. Reinhardt (Poseidonios, München 1921; Kosmos und Sympathie, ebda. 1926) dieser ganzen Art von Quellenforschung den Krieg erklärt. Pohlenz' und Bickels Widerspruch verhallte noch ungehört, außer daß allein Boll (BphW XXII, 1902, Sp. 1549) die Möglichkeit von Mittelquellen einräumte; er rechnete dabei mit einer Entscheidung von Poseidonios her: um so weniger darf nun an Reinhardts Protest vorbeigegangen werden. Statt der mechanischen Parallelenmethode beschreitet ja Reinhardt einen neuen Weg: er versucht von den sicher bezeugten Fragmenten aus die „innere Form" des Poseidonios zu erfassen; sie ist gleichsam sein heuristisches Prinzip für die weitere Quellenforschung. Dabei hat er uns einen neuen Poseidonios kennengelehrt, den Aetiologen, für den Geographie, Meteorologie, Kosmologie — um nur die zu nennen — Stufen eines umfassenden Welterklärungswerkes waren. Es kommt hierbei weniger darauf an, was Poseidonios über einzelne Erscheinungen gelehrt hat, als wie er die Dinge überhaupt gesehen hat. Aber gerade diese „innere Form" ist bei den Bemühun-

---

von „Posidonisch". Das ließe sich in der Tat kaum aus ihnen erweisen. Schon garnicht können sie in quellenmäßigem Sinne für den Protreptikos verwandt werden; vgl. W. Gerhäuser, Der Protreptikos des Poseidoni os. — Der Protreptikos des Poseidonios, Diss. Heidelberg 1912, S. 62—64; Reinhardt, Poseidonios, S. 394. Anders dagegen verhält es sich mit den von Boll a.a.O. nachgewiesenen Posidonischen Exkursen in den übrigen Büchern, die indessen wohl nicht aus dem Protreptikos stammen können: II, 82 ff. IV, 584 ff.

[2]) Vgl. auch Bickel in anderem Zusammenhange Rh. M. LXXIX, 1924, S. 363: „es besteht keine Möglichkeit, von Manilius speziell auf Poseidonios zu kommen".

gen seiner bloß auf Tatsachenwissen gerichteten Exzerptoren, Lehrinhalte aus seinen Werken herauszupressen, zerstört worden. Was wir also in den aus Poseidonios-Exerptoren gesammelten Parallelen über Poseidonios erfahren, ist in der Regel gerade das, was an ihm nicht wesentlich ist. Reinhardt hat sich zum ersten Buche des Manilius nicht geäußert; über seine Ansicht kann aber kein Zweifel bestehen: er würde eine unmittelbare Benutzung des Poseidonios bestreiten. Müßte doch dort in diesem Falle, auch wenn wir Manilius selbst eine außerordentliche Verdünnungstätigkeit zumuten wollten, von der „inneren Form" des Poseidonios wenigstens etwas zu spüren sein. Da das aber in dem eigentlichen Hauptteil offenbar nicht der Fall ist[3]), würden nach Reinhardt zwischen Poseidonius und Manilius Exzerptoren der geschilderten Art anzunehmen sein[4]). Unter diesen Umständen muß es wundernehmen, wenn Wageningen noch in seinem P.-W.-Artikel Manilius (XIV, 1, 1928, Sp. 1124) eine unmittelbare Benutzung des Poseidonions behauptet, ohne von Reinhardt Notiz zu nehmen.

Der Stand der Quellenfrage ist also der: Durch die besonders von Müller beigebrachten Parallelen kann als erwiesen gelten, daß bei Manilius letzten Endes Posidonisches Material vorliegt; offen bleibt aber, ob Manilius Poseidonios direkt oder indirekt benutzt hat. Es wird sich also im folgenden darum handeln, ob Manilius die Meteorologie des Poseidonios oder das astronomische Compendium eines Posidonianers[5]) — z. B.

[3]) Wie bereits oben S. 1,1 bemerkt, liegt die Sache in den Exkursen II, 82 ff. und IV, 584 ff. (über die Sympathie bzw. über den Erdkreis) anders; sie werden daher auch von Reinhardt berührt; vgl. Kosmos und Sympathie S. 522 bzw. Poseidonios S. 74 (s. auch Kosmos und Sympathie S. 170). In diesen wohl auf Poseidonios περὶ ὠκεανοῦ zurückgehenden Partien (vgl. Boll a.a.O. S. 220, 229 ff. 231, 1) glaubt Reinhardt noch Poseidonios' „innere Form" zu spüren. Demgegenüber ist für ihn die Frage, ob Manilius den Poseidonios unmittelbar benutzt habe, nicht sehr wichtig (s. Poseidonios S. 74,2). Aber von diesen offensichtlichen Einschaltungen aus darf für die dem ersten Buche im Ganzen vorliegende Quelle kein Schluß gezogen werden.

[4]) Außerdem hat Reinhardt (Poseidonios S. 178 ff.) versucht, Geminos, der seit Malchin eine Hauptstütze für die Quellenuntersuchungen war (vgl. o. S. 1), als vorposidonisch zu erweisen.

[5]) Von den Schriften des Poseidonios gilt die περὶ μετεώρων hypothetisch als diejenige, die ihrem mutmaßlichem Inhalte nach mit dem übereingestimmt habe, was Manilius' Quelle zum ersten Buche enthielt (zitiert Diog. Laert. VII, 135, 144; exzerpiert Simplic. Comm.

des Diodoros oder dessen Excerptors Eudoros — vorgelegen hat. Diese Frage wäre freilich erledigt, wenn wir den Reinhardtschen Poseidonios restlos anerkennten. Aber wenn sich auch gegen ihn nicht der leiseste Widerspruch irgendwo geregt hätte — und fast das Gegenteil ist ja der Fall[6]) —, so wäre es doch nicht statthaft, eine solche Voraussetzung für unsere Untersuchung zu machen. Vielmehr werden wir, um nicht mit dem zu Beweisenden zu beweisen, gerade das ganze Gebiet des Poseidonions-Problems, wie es von Reinhardt gestellt worden ist, soweit wie möglich meiden. Der Weg, den wir in der Quellenfrage beschreiten wollen, kann also nur von

---

in Arist. Phys. pg. 291, 34 ff. D.). Wir würden eher, wenn nicht eine Astronomie, so doch eine Kosmologie erwarten. Reinhardt hat, wo er von Poseidonios' Meteorologie und Kosmologie spricht, die Sachgebiete nach unseren Begriffen von Meteorologie und Kosmologie im Auge, ohne sich genauer darüber zu äußern, in welchen Schriften dieses und jenes Gebiet nach seiner Meinung behandelt worden sei. Anscheinend meint er in περὶ μετεώρων die Meteorologie und in περὶ κόσμου die Kosmologie. Hinter dieser scheinbar nicht sehr wichtigen Frage steckt doch ein Problem, das angedeutet werden muß. W. Capelle, der die Geschichte des Begriffes μετέωρος verfolgt hat (Herm. 48, 1913, S. 321 ff.), hat einen Bedeutungswandel von Aristoteles zu Poseidonios festgestellt; w i r haben den Begriff der Aristotelischen Meteorologie übernommen, die sich auf atmosphärische Vorgänge bezieht. (Kompliziert wird die Sache dadurch etwas, daß Aristoteles mit seiner Anathymiasis-Theorie ein siderisches Phänomen wie die Milchstraße meteorologisch-atmosphärisch zu erklären versuchte, ebenso wie Kometen, Meteore usw.). Die Posidonische Meteorologie dagegen erstreckt sich auf das ätherische Gebiet; vgl. die Definition von μετέωρος und μετάρσιος bei Achilles Isag. Exc. c. 32 (Comm. in Arat. rel. pg. 68, 1 M.). Infolgedessen hat Capelle a.a.O. S. 340 ff. für Poseidonios' Meteorologie astronomischen Inhalt angenommen. Dagegen hatte Gilbert (Die meteorologischen Theorien des Altertums, Leipzig 1907, S. 9) die Ansicht vertreten, daß Poseidonios selbst sich nicht so streng an seine Definition gehalten, sondern für die Gesamtheit der atmosphärischen und siderischen Dingen gewidmeten Forschung die Bezeichnung „μετεωρολογία" gebraucht habe. Von den drei Möglichkeiten a) περὶ κόσμου (Kosmologie), Reinhardt; b) περὶ μετεώρων (Astronomie), Capelle; c) περὶ μετεώρων (Astronomie und Meteorologie), Gilbert: läßt sich keine als Quelle schlagend beweisen. Nennen wir daher das Werk des Poseidonios, das in Frage kommt, der Einfachheit halber Meteorologie, um bei der alten Hypothese zu bleiben, sei es mit Capelle, sei es Gilbert.

[6]) Vgl. vor allem die eingehenden Besprechungen von Pohlenz GGA. 184 (1922), S. 175 ff. und GGA. 188 (1926), S. 273 und das breit angelegte Werk von I. Heinemann: Poseidonios' metaphysische Schriften (Breslau I. 1921, II. 1928).

Manilius ausgehen; in seiner Richtung auf Poseidonios dürften wir uns bei den vorhandenen Parallelen kaum täuschen, mögen sie auch nach Reinhardt gerade das nicht enthalten, was an Poseidonios wesentlich ist. Wir hoffen nun, das Poseidonios-Problem auf weite Strecken dadurch zu umgehen, daß wir nicht speziell fragen: war Poseidonios oder z. B. Diodoros Manilius' Quelle, sondern allgemein: war diese ein wissenschaftliches Werk oder ein daraus geschöpftes Handbuch, eine Pragmateia oder ein Compendium? Dagegen könnte nun mit Recht eingewandt werden, daß zwar Aristoteles' und Poseidonios' Meteorologie beide einem Compendium gegenüberstehen, daß aber zwischen ihnen wieder mit der Möglichkeit verschiedenen Stiles zu rechnen sei. Daher wählen wir zur Untersuchung solche Abschnitte aus, in denen auch für wissenschaftliche Werke verschiedenster Eigenart doch im Stil mit einer relativen Typik gerechnet werden darf: wir meinen die doxographischen Partien. Es gibt deren drei bei Manilius: de principiis 123—48; de orbe lacteo 718—61; de cometis 817—76. Von den Problemen aus, die sie uns aufgeben, wollen wir versuchen, Aufschluß über den Charakter der von Manilius benutzten Quelle zu erhalten.

I.

Wir beginnen mit der Partie de principiis, die den Anfang der Beschreibung des Kosmos bildet. Hier kann der glücklicherweise mögliche Vergleich mit Lucrez zur Erkenntnis verhelfen[1]); denn dieser handelt I, 635 ff auch de principiis. Sehen wir uns daher zuerst diese Partie genauer an: der Dichter geht bekanntlich im ersten Buche so vor, daß er in der ersten Hälfte seine Grundanschauungen entwickelt, während er die zweite der Auseinandersetzung mit anderen Meinungen widmet. Nachdem er seine Thesen von den corpora und dem inane aufgestellt hat und bevor er sie durchführt, wendet er sich gegen die, welche andere principia, ἀρχαί, angenommen hatten, besonders gegen Heraklit (635—704), Empedokles (716—829) und Anaxagoras (830—920)[2]), kürzer — zwischen Heraklit und Empedokles — gegen Anaximenes, Thales u. a. (705—715). Lucrez weist ihre Ansichten samt und sonders als irrig ab, wie einer, der im Besitze der allein richtigen Erkenntnis ist; so macht er sich die Bahn frei für die Verkündigung der Wahrheit, die seine Bücher de rerum natura geben wollen. In seiner Kritik und Polemik hatte Lucrez natürlich einen Vorgänger in Epikur; höchst wahrscheinlich hatte in dessen Werke περὶ φύσεως ein entsprechender Abschnitt more Aristotelio den ihm zukommenden Platz[3]). Es ist sogar sehr gut möglich, daß Lucrez in Epikur nicht bloß einen Vorgänger, sondern auch seine Quelle hatte[4]). Aber uns

---

[1]) Ueber die Abhängigkeit des Manilius von Lucrez vergl. H. Rösch, Manilius und Lucrez, Dis. Kiel 1911.

[2]) Ueber die naheliegenden Gründe dieser besonderen Würdigung vergl. Munro und Robin z. St.

[3]) Vergl. Robin zu I, 635. Siehe auch den Epikureer Diogenes von Oinoanda fr. V col. I c W.

[4]) Vergl. J. Mewaldt P.-W. XIII, 2 (1927), Artikel Lucrez, Sp. 1669 ff. (im Anschluß an E. Reitzenstein, Theophrast bei Epikur und Lucrez, Heidelberg 1924).

soll es hier nicht auf das Konstruieren von Abhängigkeiten des Inhaltes ankommen, sondern auf das Konstatieren einer Gleichheit der Form. Es ist nämlich kein Zweifel, daß die Erörterung fremder Meinungen in dem Lehrgedicht des Lucrez dieselbe Form hat, die sie in der Lehrschrift des Epikur gehabt haben wird. War es doch in der Philosophie seit Aristoteles üblich, daß man sich mit den Ansichten der Anderen auseinandersetzte, bevor man die eigene ausführte. Klassisch ist dafür das Buch A der Metaphysik[5]). Von Aristoteles über Epikur bis zu Poseidonios gilt dieser Brauch[6]); von ihm abzuweichen, verbot der Stil einer Pragmateia. Dabei ist notwendig einerseits mit der Darlegung anderer Meinungen ihre Widerlegung verbunden, und andererseits mit dem Bestreiten fremder Ansichten das Verfechten der eigenen.

Jetzt wenden wir uns zu Manilius; beschränken wir den Vergleich von Manilius I, 122—148 mit Lucrez auf dessen Verse I, 705—15, die jenen am nächsten kommen. Schon hier ist das Charakteristikum des Unterschiedes zwischen ihnen unverkennbar. Lucrez zitiert die Doxai des Anaximenes, Thales usw. nicht, ohne gleichzeitig seiner Ueberzeugung von ihrer Falschheit Ausdruck zu geben, vgl. vv. 707 ff.:

et qui principium gignundis aera rebus
constituere, aut umorem quicumque putarunt
fingere res ipsum per se, terramve creare
omnia et in rerum naturas vertier omnis,
magnopere a vero longe derrasse videntur.

Für Lucrez sind eben wie für Epikur das Referat anderer Meinungen und die Kritik an ihnen nicht zu trennen, und ihre Ablehnung hängt wiederum an der Ueberzeugung der eigenen Erkenntnis; diese ist eben für alles die Voraussetzung. Manilius aber knüpft unmittelbar an das Thema vv. 120 ff.:

ipsa mihi primum naturae forma canenda est
ponendusque sua totus sub imagine mundus

---

[5]) Im übrigen geben fast alle Lehrschriften des Aristoteles davon Zeugnis, u. a. z. B. seine Meteorologie, die wir unten anführen werden.

[6]) Für doxographische Partien bei Poseidonios vergl. Diels Doxographi pg. 229 und Rh. M. 34 (1879) S. 489; Heinemann a.a.O. S. 105,3. Ueber Besonderheiten in den doxographischen Partien des Poseidonios (Hineindeuten seiner Anschauungen in die Lehren der Alten), vergl. Reinhardt, Kosmos und Sympathie S. 361. Das dürfte für unser Gebiet nicht mitspielen.

relativisch in langer Reihe — quem (sc. mundum) sive — seu — sive etc. eine Aufzählung der bekannten Doxai περὶ ἀρχῶν[7]), ohne allerdings die Autoren zu nennen, wie Lucrez es tut. Im Gegensatze zu diesem enthält er sich auch einer Stellungnahme[8]). Mit dem Referat der Doxai ist also keine Kritik verbunden; um andere Meinungen zu bestreiten, müßte Manilius eine eigene verfechten: aber diese Voraussetzung fehlt ihm. Vielmehr bricht er sein doxographisches Referat vv. 145 f. mit den Worten ab:

semper erit genus in pugna dubiumque manebit,
quod latet et tantum supra est hominemque deumque.

Diese Wendung wirkt auf jeden, der von Lucrez kommt, überraschend; die Bezeichnung Skepsis liegt dafür auf der Hand, und tatsächlich ähnelt das der Methode der Skeptiker. Bildet doch für diese der Widerstreit der Dogmatiker und ihrer Dogmen — Sextus Empiricus spricht einmal (adv. math. IX, 191) von einer μάχη, vgl. die pugna Manilius I, 145 — einen skeptischen Tropos[9]). Zu dessen Illustration vgl. Sextus Empiricus adv. math. IX, 12. 134. 319 u. ö. Wenn dieser Skeptiker nach doxographischen Referaten über ähnliche Themen wie Manilius I, 122 ff. bei der Aporie endet, z. B. adv. math. IX, 319 aus dem Widerstreit der Lehrmeinungen περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς der Stoiker, des Anaximenes, Thales, Heraklit, Homer, Empedokles, Aristoteles, Demokrit, Epikur (310—18) folgert: ἄπορος δείκνυται ὁ τῆς φυσιολογίας τρόπος, so entspricht das dem Verse des Manilius I, 145: genus — dubium — manebit[10]). So darf man wohl bei dem Dichter von Skepsis reden. Nun gilt aber Manilius mit Recht als der stoische Antipode des Epikureers Lucrez. Doch wo finden wir bei einem Stoiker solche Skepsis? Es gibt dazu keine wirkliche Paral-

---

[7]) Es sind Aristoteles, Hesiod, Epikur, Heraklit, Thales, Empedokles.

[8]) Höchstens indirekt könnte man eine solche finden in der tendenziös entstellten Lehre Epicurs, nach der die Welt paene ex nihilo entstanden sei und nihilum werde, während doch gerade die beiden atomistischen Hauptsätze waren: „Nichts wird aus Nichts“ und „Nichts wird zu Nichts“; s. Lucrez I, 150, 237.

[9]) S. Sextus Empricus Pyrrh. Hyp. I, 36 ff. 151, 165.

[10]) Zum Begriff des latere I, 146 (genus-dubium-manebit, quod latet) vergl. Cicero Acad. post. I 145, wo von Arkesilas, dem Begründer der akademischen Skepsis, gesagt wird: sic omnia latere censebat in occulto nec esse quicquam, quod cerni aut intellegi posset.

lele[11]); und ganz natürlich: haben sich doch stets die Angriffe der Skeptiker gegen die Dogmatiker vor allem gegen die Stoiker gerichtet. So bildet Manilius' Ausbruch aus dem stoischen Dogmatismus περὶ ἀρχῶν eine merkwürdige Ausnahme.

Gesetzt nun, Poseidonios sei Manilius' Quelle gewesen, so kann doch der entsprechende Abschnitt bei ihm unmöglich eine solche Form gehabt haben, daß Manilius I, 122 ff. ein Abbild davon wäre. Sondern wir müßten uns diese Partie nach Analogie des betreffenden Kapitels bei Epikur denken, von dem ja Lucrez I, 635 ff. eine Wiedergabe sein könnte. Ist nun Manilius vielleicht an einer entsprechenden Wiedergabe eines analogen Poseidonios-Kapitels durch seine Skepsis gehindert worden? Hat diese ihn zu solcher Umformung seiner Quelle bestimmt, daß er von deren Erörterung περὶ ἀρχῶν nur das positive Material an Doxai herausschälte, während er alles Uebrige unterdrückte, was dort zu ihrer Bestreitung und zur Verfechtung einer eigenen Ansicht gesagt worden war? Aber dieser Vorgang ist nicht glaubhaft: er würde eine Tätigkeit des Manilius und eine Wirkungskraft seiner Skepsis voraussetzen, die nicht wahrscheinlich sind. Außerdem ist es mißlich, etwas mit der Skepsis des Manilius erklären zu wollen, die doch selbst so erklärungsbedürftig ist. Versuchen wir daher lieber, statt die Form der Partie aus der Skepsis, die Skepsis aus der Form der Partie zu erklären; d. h. nehmen wir einmal an, die Partie de principiis hätte bereits in Manilius' Quelle diese Form gehabt, der Dichter hätte also dort in dem Kapitel περὶ ἀρχῶν nichts weiter als doxographisches Material gefunden, das er I, 122 ff. reproduziert hätte. Wenn er nun dort den Zwiespalt der Lehrmeinungen durch keine eigene Lösung überbrückt fand, die alle anderen Ansichten zurückwies, konnte er da nicht durch die bunte Reihe der sich wider-

---

[11]) Denn Seneca nat. quaest. VII, 25,1 liegt der Fall besonders. Wenn Seneca hier auf unser Nichtwissen über die Seele hinweist — übrigens auch mittels des Widerstreits der Lehrmeinungen untereinander —, so möchte er damit unser Nichtwissen auch über einige andere Dinge, die die selbst erst zu erforschende Seele erforscht, verzeihlich machen. Die Frage nämlich von c. 25,1 hat ihn mit seiner Kometentheorie in die Enge gedrängt, so daß er keinen anderen Ausweg weiß. Vergl. A. Rehm SBM. 1921, 1 S. 16. Indessen läßt Seneca durchaus die Möglichkeit einer späteren Erkenntnis offen c. 25,4: veniet tempus, quo ista, quae nunc latent (vgl. o. S. 13,10) in lucem dies extrahat. Dagegen Manilius I, 145: semper erit genus in pugna.

sprechenden Meinungen zu der skeptischen Resignation von vv. 145 ff. geführt werden? In der Tat scheint uns von einer solchen Quelle aus der einzige Weg zur Erklärung der Skepsis des Stoikers Manilius zu gehen. Diese verlangt also die Annahme einer Quelle, in der die Partie περὶ ἀρχῶν die vorausgesetzte Form gehabt hat. Eine Quelle aber, bei der das der Fall gewesen ist, kann keine Pragmateia gewesen sein; vielmehr muß sie den Charakter eines Compendiums gehabt haben. Wie dort das Kapitel περὶ ἀρχῶν ausgesehen haben mag, kann uns etwa das c. 3 des Achilles (pg. 31, 1 M.) demonstrieren. So dürfen wir hier bereits schließen: wie gerade auch wegen der Form als Vorlage des Lucrez Epikur περὶ φύσεως wahrscheinlich ist, so ist eben deshalb Poseidonios περὶ μετεώρων als Quelle des Manilius unglaublich.

Unsere Auffassung, daß Manilius den Poseidonios mittels eines Compendiums benutzt habe, wird durch ähnliche Beobachtungen in den Partien de orbe lacteo 718 ff. und de cometis 817 ff. gestützt. Hier sind wir besser daran, weil diese Partien mit Sicherheit letzten Endes auf Poseidonios' Meteorologie zurückgehen, was von der Partie de principiis nur vermutet worden ist[12]). Die Frage, ob Manilius den Poseidonios für den Hauptteil des ersten Buches direkt oder indirekt benutzt habe, hat somit hier besondere Aussicht auf Antwort. Was Manilius über den Galaxias und die Kometen bietet, ist nur ein Referat prominenter Doxai mit sive-sive[13]). Hat nun auch Poseidonios in seiner Meteorologie über diese Phänomene nur solche Doxographie geboten? Das zu bestreiten, könnte vorschnell erscheinen, da wir bei Lucrez nicht unähnliche sive-sive-Partien feststellen. Dafür sind aber bei Epikur Analogien vorauszusetzen. Jedoch der Schluß, den wir oben betreffs der Form von Eikur auf Poseidonios gezogen haben, wäre hier verfehlt. Wenn nämlich Lucrez solche sive-sive-Partien nicht scheut, so hat er dafür einen guten Grund in Epikurs Philosophie: hatte doch dieser gelehrt, daß es für eine

[12]) Vergl. Wageningen Comm. zu I, 118, 718, 817.

[13]) Ueber den Exkurs in der Partie de cometis 823—64 s. u. Genauer gesagt, sind nur in der Partie de cometis die Doxai mit *sive-sive* aufgereiht; in der Partie de orbe lacteo aber mit *an an*. Doch wegen der Partie de principiis, wo auch die Doxai mit *sive-sive* aufgezählt werden, sei es gestattet, der Einfachheit halber nur von sive-sive-Partien zu reden. In der Sache kommt ja die an-an-Partie de orbe lacteo auf dasselbe hinaus.

Erscheinung mehrere Möglichkeiten der Erklärung geben könne. Die sive-sive-Partien des Lucrez erläutern also ein wichtiges Stück der Lehre seines Meisters; vgl. V, 526 ff., VI, 715 ff[14]). Und wenn ihm dessen Werk selbst vorlag, so konnte er dort vermutlich Vorbilder für seine sive-sive-Partien finden[15]). Das konnte aber Manilius natürlich nicht bei Poseidonios; der Stoiker hat eben jenes epikureische Prinzip nicht. Also darf die Form des Posidonischen Galaxias- und Kometenkapitels auf keinen Fall den sive-sive-Partien des Manilius analog gedacht werden. Das beweist schon die Tatsache, daß Poseidonios über beide Phänomene eine bestimmte Ansicht vertreten hat; die über den Galaxias ist zu lesen bei Macrobius a.a.O. I, 15, 7; Aetios III, 1, 8 (pg. 366, 1 D.); diejenige über die Kometen ist zu erschließen aus Diog. L. VII, 152; Schol. Arat. 1091 (pg. 548, 8 M.); Arrianos bei Stobaeus ecl. I 28 (pg. 230, 16 W)[16]). Hatte aber Poseidonios über die Milchstraße und die Kometen eine eigene Meinung, so müssen wir uns die betreffenden Abschnitte seiner Meteorologie im Stile einer Pragmateia denken: d. h. die Darlegung anderer Ansichten war mit ihrer Widerlegung, und ihre Bestreitung mit der Verfechtung seiner eigenen Auffassung notwendig verknüpft. Die parallelen Kapitel in Aristoteles' Meteorologie liefern hier die Analogie[17]). Daß wir uns nicht täuschen, wenn wir hier eine relative Typik des Stiles von Aristoteles bis Poseidonios voraussetzen, kann A. Rehms Rekonstruktion der

---

[14]) Vgl. Munro und Robin z. d. St. Die Partien bei Lucrez sind insofern denen bei Manilius vergleichbar, als es sich bei den dort aufgezählten Möglichkeiten der Erklärung einer Erscheinung meist um von Anderen schon vertretene Ansichten handelt, d. h. um „Doxai". Vgl. die Bemühungen der Erklärer, den jeweiligen Autor zu ermitteln.

[15]) Das können noch zeigen ep. ad Herod. 78 ff. und ep. ad Pythoclem. Den sive-sive-Partien entsprechen hier ἢ-ἢ Partien.

[16]) Diese Stellen sind wichtig, um zu beweisen, daß Manilius I, 817—22 nicht Poseidonios (sondern Aristoteles) gemeint ist, wie Müller a.a.O. S. 14 ff. geglaubt hat. Wageningen z. St. hat ihn schon widerlegt, ohne die erstmalig von W. Capelle Herm. 40 (1905) S. 625 herangezogene Arrianos-Stelle zu kennen, die freilich erst die schwierige Frage der Posidonischen Komethentheorie restlos klärt. Vgl. auch Rehm SBM. 1921, 1 S. 6, 32.

[17]) Vgl. περὶ τοῦ γαλαξίου Aristot. Meteor. I 8, 1—10, Id. (polemischer Teil), 11 ff. (dogmatischer Teil); περὶ κομητῶν: I, 6 (polemischer Teil), I, 7 (dogmatischer Teil). Natürlich ist damit nur ein Schema der Disposition angedeutet.

Kometenkapitel von Poseidonios' Meteorologie lehren, die er durch eine Analyse von Seneca nat. quaest. VII in Kombination mit Schol. Arat. 1091 und Arrianos bei Stobaeus I, 28 erzielt hat[18]). Dadurch wird unsere Anschauung bestätigt. Die Partien des Manilius nun, der auch hier keine der erwähnten Meinungen bestreitet und auch keine eigene Ansicht verficht, enthalten von den Posidonischen Kapiteln herausgeschält nur das doxographische Material. Dieser Tatbestand führt, da Skepsis des Manilius hier ausscheidet, auf denselben Schluß wie oben. Manilius' Quelle kann keine Pragmateia des Poseidonios gewesen sein, sondern es ist mit Mittelgliedern zwischen ihnen zu rechnen. In der Quelle aber, aus der Manilius schließlich schöpfte, hatten die Partien bereits die Form, die wir bei Manilius vorfinden. Diese Form nun entspricht offenbar dem Stile eines Compendiums. Das mögen wieder die c. 24 und 34 des Achilles illustrieren.

Von allen drei doxographischen Partien kommen wir also auf dasselbe Ergebnis bezüglich der Vorlage des Manilius. Ein Compendium der Meteorologie bringt eben bei problematischen Phänomenen der Information halber aber nur Doxographie: hier gibt es keine eigene Ansicht des Verfassers, die verfochten werden müßte, und somit keine fremden Meinungen, die bestritten werden müßten. Eine Quelle compendiösen Charakters vorausgesetzt, wird das alles auch bei Manilius verständlich. Ja, dann wird sogar eine höchst auffallende Tatsache erklärlich, für die es bei unmittelbarer Benutzung einer Pragmateia des Poseidonios keine Lösung gäbe: in der Galaxias- und Kometen-Partie fehlt nämlich jedesmal ausgerechnet die uns bekannte Ansicht des Poseidonios[19]). Diese bisher übergangene Tatsache, die bei der Quellenforschung zu Unrecht vernachlässigt worden ist[20]), scheint uns der wichtigste Beweis dafür zu sein, daß zwischen Poseidonios und Manilius ein oder mehrere Mittelglieder gedacht werden müssen. Auf dem Wege von Poseidonios zu Manilius wurde bei dem Prozeß des Exzerpierens natürlich aus der Ansicht des Poseidonios, die

[18]) A. Rehm, Das siebente Buch der Nat. Quaest. des Seneca und die Kometentheorie des Poseidonios SBM. 1921, 1.

[19]) Vgl. o. S. 16, 16.

[20]) Wenigstens für die Milchstraße haben schon Pohlenz (BphW. XXII, 1902, Sp. 108) und ihm folgend Bickel (Rh. M. 65, 1910, S. 247) daran Anstoß genommen.

dieser einst als die richtige den irrigen Meinungen der Anderen gegenübergestellt hatte, auch nur eine Doxa neben und nach anderen. Damit verlor auch das, was Poseidonios zur Widerlegung anderer und zur Darlegung seiner Ansicht gesagt hatte, für die Compilatoren mit dem Abstande vom Original an Interesse; kein Wunder also, wenn sie das für ihre Compendien nicht exzerptierten. Das Produkt dieses Prozesses illustriert die doxographische Partie de orbe lacteo Macrobius a.a.O. I, 15, 3 ff.; referiert werden die Lehren des Theophrast, Diodoros, Demokrit, Poseidonios. Dieser macht den Schluß 15, 7: sed Posidonius, cuius definitioni plurium consensus accessit, ait lacteum caloris esse siderii infusionem etc. Eine — probable — Doxa unter anderen ist das, was von der Pragmateia im Compendium nachbleibt. Aber Macrobius ist mehr als ein bloßes Beispiel. Die doxographischen Partien über die Milchstraße bei ihm und Manilius sind ja, wie Diels a.a.O. bemerkt hat, parallele Traditionen, nur mit dem Unterschied, daß dieser die Autoren der Doxai verschweigt, während jener sie anführt. Wegen des zuletzt genannten Poseidonios schloß Diels mit Recht, daß die Partie sowohl bei Macrobius als auch bei Manilius auf Poseidonios zurückgehe, freilich nicht direkt, sondern indirekt, wie wir betonen müssen. Es ist möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß Macrobius jene Partie aus demselben Compendium entnommen hat, das Manilius im ersten Buche benutzt hat. Denn beide zählen die Doxai in derselben Reihenfolge auf. Daß das nicht belanglos ist, beweisen die anderen doxographischen Traditionen περὶ τοῦ γαλαξίου Aetios III, 1 (pg. 364, 19 D.) und Achilles c. 24 (pg. 55, 8 M.), die wieder untereinander verschieden sind. Macrobius zitiert, wie gesagt, Theophrast, Diodoros, Demokrit, Poseidonios. Zwischen Diodoros und Demokrit lesen wir bei Manilius vv. 729—54 Doxai mythologischen Charakters, die wir aber in den anderen Traditionen wiederfinden. Vgl. Wageningen Comm. zu I, 718. Macrobius a.a.O. sagt aber ausdrücklich, daß er die fabulosae causae verschweigen will; sie standen also in seiner Quelle ebenso wie in der des Manilius. Daß diese dieselbe war, könnte auch daraus vermutet werden, daß bei beiden die Doxa des Diodoros in derselben kaum verständlichen verklausulierten Formulierung auftritt; vgl. Macrobius I, 15, 5 und Manilius I, 723—28. Der hier von uns vertretenen Ansicht war auch Diels insofern nahe, als er Dox. pg. 22 dieselbe Quelle für Macrobius ansetzte,

die wir unten für Manilius wahrscheinlich zu machen hoffen. Sicher ist jedenfalls, daß die Form von Macrobius' und Manilius' Quelle sich glich: nach dem Muster von Macrobius a.a.O. haben wir uns die Galaxias-Partie in der Vorlage des Manilius zu denken. Und da könnte schon die Tatsache, daß Poseidonios hier nur noch neben bzw. nach anderen Philosophen erschien, Erklärung genug sein für Manilius' Auslassung von dessen Doxa: war sie doch auch nur eine unter anderen. Aber darauf kommen wir noch einmal im folgenden zurück.

II.

Aus unseren bisherigen Untersuchungen dürfte sich mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit ergeben haben, daß die Quelle des Manilius ein aus Poseidonios' Meteorolgie exzerpiertes Compendium — vermutlich aus Poseidonios' Schule — gewesen ist. Im folgenden, das hiermit ausdrücklich vom Vorhergehenden abgegrenzt wird, ist der Grad der erreichbaren Sicherheit geringer. Aber die Eigenart der jeweils letzten Doxa in der Galaxias- und Kometen-Partie: die Milchstraße als Aufenthaltsort von Helden, Gesetzgebern, Philosophen, Vaterlandsverteidigern 758 ff., die Kometen als Vorzeichen von Mißwachs, Pest, Krieg, Aufruhr 874 ff. zwingt uns zu besonderer Erörterung. Allerdings müssen wir dabei das bislang umgangene Poseidonios-Problem streifen, bei dem es nach der heutigen Lage der Dinge ohne eine oft spinöse Argumentation nicht abgeht. Vielleicht läßt sich aber dann auch die seltsame Tatsache, daß Poseidonios' physikalische Lehrmeinung beidesmal fehlt, noch besser verstehen. Zuerst muß festgestellt werden, was nicht genügend beachtet worden ist, daß die beiden letzten Doxai einen deutlichen Umbruch in den doxographischen Partien bedeuten; sie heben sich scharf von den vorangehenden ab. Betrachten wir zuerst den Abschnitt de orbe lacteo. Hier werden vv. 718 ff. physikalische Hypothesen über das Wesen der Milchstraße referiert; aber auch von den mythologischen Erklärungen der Milchstraße vv. 729—54, die von zwei physikalischen (Diodoros vv. 723—28; Demokrit vv. 755—57) eingerahmt werden, ist die Doxa 758 ff. grundverschieden. Erzählen doch jene — analog den physikalischen —, wie die Milchstraße einst in grauer Vorzeit entstanden sei,

während diese lehrt, daß nach der — schon vorhandenen — Milchstraße die Seelen von Helden usw. wandern und dort ein seliges Leben genießen. Die Erklärung dieses Umbruches hängt aufs engste mit der Frage nach der Herkunft dieser Doxa zusammen. Dieselbe Doxa nun kennen wir außerdem aus Cicero Somn. Scip. 16; ihre Herkunft bei Cicero ist aber heiß umstritten. Fast alle, die sich zu der Frage bei Manilius geäußert haben, haben — ohne das freilich zu betonen — nicht gezweifelt, daß Manilius jene Doxa seiner Hauptquelle entnommen habe, so wie er die anderen auch daher geschöpft habe. Die Möglichkeit, daß Manilius sie zu den anderen Doxai seiner Hauptquelle aus Cicero[1]) oder einer ihm mit Cicero gemeinsamen Nebenquelle[2]) selbst hinzugefügt haben sollte, ist mit Recht außer Betracht gelassen worden. Die Hauptquelle ist aber gerade mit dieser Partie de orbe lacteo von Diels auf Poseidonios zurückgeführt worden.

Um den gegenwärtigen Stand der Dinge zu verdeutlichen, müssen wir etwas weiter ausholen. Diels ging a.a.O. von Corssens Interpretation von Cicero Tusc. I, 43 aus: quam regionem (die atmosphärische Region) cum superavit animus (nach seiner Befreiung vom Körper) naturamque sui similem contigit et adgnovit, iunctis ex anima tenui et ex ardore solis temperato ignibus insistit et finem altius se efferendi facit. Corssen (de Posidonio etc. Diss. Bonn 1879 ,pg. 44), der ja Poseidonios als Quelle von Tusc. I ansah, wollte iunctis-ignibus unter Tilgung des zweiten ex auf die Milchstraße beziehen wegen deren Definition durch Poseidonios als einer πυρὸς σύστασις (vgl. Aetios III, I, 8 pg. 366, 1 D.); so wollte er durch diese Stelle auch Somn. Scip. 16 auf Poseidonios zurückführen. Diels billigte zwar Corssens Annahme betreffs Tusc. I — und bis heute gilt wenigstens der § 43 mit Recht unangefochten als Posidionisch —, bewies aber. daß hier nicht die Milchstraße gemeint sei, sondern daß die überlieferten Worte auf das confinium aetherischer und atmosphaerischer Region hinwiesen;

---

[1]) Diese Ansicht hat Volkmann vertreten: Die Harmonie der Sphären in Ciceros Somn. Scip., 85. Jber. der schles. Ges. für vaterl. Kultur, Breslau 1908, S. 21. Dagegen s. W. Capelle BphW. XXIX (1909) Sp. 650.

[2]) Herakleides Pontikos: das war die Ansicht von P. Capelle, de luna stellis orbe lacteo animarum sedibus, Diss. Halle 1917, S. 44. Darauf werden wir unten ausführlich zurückkommen.

und dieses sei für den Aufenthaltsort der Seelen von den Stoikern und auch von Poseidonios gehalten worden. Wie stellte sich nun Diels aber zum Somn. Scip. 16? Er glaubte, es sei nicht unwahrscheinlich, daß die Vorstellung von der Milchstraße im Somn. Scip. ebenfalls aus Poseidonios herüber genommen sei, wenn nicht als dessen eigene, so doch als pythagoreische. Porphyrios de antr. nymph. c. 28 (pg. 75, 16 N.) berichte: ὁ δῆμος ὀνείρων[3]), κατὰ Πυθαγόραν αἱ ψυχαί, ἃς συνάγεσθαι φησὶν εἰς τὸν γαλαξίαν. Da Herakleides Pontikos (s. Jamblich de anima Stob. ecl. I, 41, 39 pg. 378, 12 W.) dieselbe Ansicht vertrete, so gehöre sie also den älteren Pythagoreern an. Und zum Beweise seiner These wies Diels auf Manilius I, 718 ff. hin, die er dann mit der Macrobius-Parallele auf Poseidonios zurückführte[4]). Bezüglich der letzten Doxa sagt dann Diels: „ob Poseidonios sie unter dem Lemma „Pythagoreer" oder „Herakleides Pontikos" aufgeführt, oder ob er sie etwa beiläufig mit φασίν erwähnt habe, kann uns gleichgültig sein"[5]). Diese Worte beweisen, daß man sich nicht auf Diels berufen darf, wenn man Manilius I, 758 ff. und Cic. Somn. Scip. 16 für Poseidonios' eigene Ansicht hält. Trotzdem wird das getan[6]), und das ist sogar die communis opinio, wie sie z. B. Wageningen Comm. zu I, 718 ff. ausspricht. Wenn so trotz der Berufung auf Diels der von ihm markierte Unterschied zwischen einer von Poseidonios erwähnten und einer von ihm vertretenen Ansicht verwischt wurde, so beruhte das zum Teil auf der Ueberzeugung von dem großen Einfluß des Poseidonios auf das Somnium Scipionis, und zwar eines Poseidonios, der als Mittler pythagoreischer Tradition erschien. Betreffes Manilius I, 758 ff. hat im Gegensatz zu der communis opinio nur Pohlenz BphW. XXII, 1902. Sp. 108, erklärt: „die von Manilius vorgetragene Anschauung, die Milchstraße sei der Sitz der abgeschiedenen Seelen, ist eben nicht die des Poseidonios". Ebenso Wilamowitz, Der Glaube der Hellenen, Bd. II (Berlin 1932) S. 535: „Mit der

[3]) Es handelt sich um eine pythagoreische Interpretation von Od. XXIV, 12.

[4]) Vgl. o. S. 18.

[5]) Daß Cicero, der die Ansicht Somn. Scip. 16 dem Poseidonios verdankt, sie aus einem doxographischen Referat in dessen Meteorologie entnommen haben sollte, ist eine bei Diels' Ansicht folgende Merkwürdigkeit, die hier nur angedeutet sei.

[6]) z. B. von Thiele, Antike Himmelsbilder, Berlin 1898, S. 148 und Gundel P.-W. VII, 1 (1910) Sp. 563 (Artikel Galaxias).

Milchstraße als Sitz der Seligen hat Poseidonios nichts zu schaffen". Wilamowitz' Urteil ist aber schon bestimmt durch die Zerstörung des alten Bildes von Poseidonios und seiner pythagoreischen Eschatologie durch Reinhardt (Pos. S. 471 ff., Kosmos u. Sympathie S. 276 ff.). Bis Reinhardt hat gegolten, was er selbst Pos. S. 473 schreibt: „Man pflegt Poseidonios als die Quelle beinahe aller späteren Eschatologien zu betrachten. Man findet ihn bei Cicero im Somn. Scip., bei Plutarch, — bei Seneca —, bei Vergil im VI. Buch der Aeneis usw." Seit Reinhardt herrscht demgegenüber jetzt Skepsis[7]). So sehr Poseidonios einst im Somn. Scip. zu reden schien, so wenig hört man ihn heute dort; z. B. spielt sein Name für R. Harder (Ueber Cic. Somn. Scip., Schriften d. Königsb. Gel. Ges. Geistesw. Kl. 6,3 1929) überhaupt keine Rolle mehr[8]). Das ist natürlich für die Provenienz des § 16 von höchster Bedeutung. So fragt Wilamowitz a.a.O.: „Wie Cicero auf die Milchstraße verfallen ist, möchte man wissen; unmöglich ist nicht, daß er Herakleides Pontikos selbst kannte. Vermittlung der Neupythagoreer ist eine andere Möglichkeit". Harder kommt es auf den Nachweis Platonischen Gutes in der Partie § 14—16a an; so schreibt er a.a.O. S. 123: „Auch in Einzeldingen bekundet sich der Platonische Untergrund des Gedankens. So in der Lehre, daß die Gestirne beseelt, ewig und göttlich seien und daß die Menschenseele von ihnen stamme. Führt das auf den späten Platon, so geht es über Plato selber hinaus, — wenn die Milchstraße der Aufenthaltsort der Seelen ist. Aber diese Anschauungen gehören in seinen unmittelbaren Schülerkreis". Harder verweist ebenfalls auf Herakleides Pontikos (S. 123, 3), aber die Frage nach einem etwaigen Vermittler altakademischen Gutes bleibt mit Ansicht dahingestellt. Daß die Frage: wie ist Cicero auf die Milchstraße verfallen? weder von Wilamowitz noch von Harder befriedigend beantwortet wird, sei nur nebenbei bemerkt. Jedenfalls würden beide ohne Zweifel bei Manilius I, 758 ff. wieder wie einst Diels die Doxa des Herakleides Pontikos finden wollen[9]).

---

[7]) Vgl. Norden, Vergil Aeneis VI 3. Aufl. 1926 S. 459 (Nachtrag z. S. 20 ff.).

[8]) Vgl. auch Reinhardt, Kosmos und Sympathie, S. 330, 2.

[9]) Schon P. Capelle a.a.O. (s. o. S. 20,2) hat Cicero Somn. Scip. auf Herakleides zurückgeführt; er will in diesem auch die Quelle von Manilius I, 758 ff. sehen. Das ist so aber ganz unwahrscheinlich.

Hier setzen wir mit der Frage ein: liegt Manilius I, 758 ff. und Cicero Somn. Scip. 16 auch wirklich die Doxa des Herakleides vor? Um das beantworten zu können, müssen wir die Doxa erst genau erfassen. Diels stellte ja noch als Autoren dafür Pythagoras oder Herakleides zur Wahl. Aber heute wissen wir, daß sie tatsächlich von Herakleides stammt[10]). Erst später ist an die Stelle dieses pythagoreisierenden Akademikers als Vater jener in pythagoreischen Kreisen tradierten Anschauung Pythagoras selbst genannt worden. Zu ihrer Wiederherstellung stehen uns folgende Zeugen zur Verfügung: Porphyrios de antr. nymph. c. 28 (ausgeschrieben o. S. 21); Proklos in Plat. Remp. II, 129, 24 Kr. (aus Numenios, zitiert S. 128, 26, und Porphyrios. der auch aus Numenios schöpft; vgl. Harder und Wilamowitz a.a.O.); Macrobius a.a.O. I, 12, 3 (aus Porphyrios, vgl. die erst nach Abschluß dieser Arbeit erschienene Abhandlung von K. Mras Macrobius' Commentar zu Cic. Scip. SBA. 1933, S. 26). An diesen Stellen wird Pythagoras genannt; auf Herakleides führen Proklos a.a.O. II, 119, 10 Kr.; Philonopos Comm. in Arist. Meteorol. pg. 117, 9 H.; Jamblich περὶ διαφορᾶς καθόδου τῶν ψυχῶν bei Stobaeus ecl. I pg. 378, 12 W. Daraus ergibt sich nun folgendes Bild. Herakleides stellte sich die Milchstraße als eine Ansammlung von einzelnen Seelen zwischen zwei Einkörperungen vor. Von dort steigen sie zur Einkörperung hinab, dorthin steigen sie nach der Entkörperung wieder hinauf. Vergleichen wir damit Cicero und Manilius, so fällt als Hauptunterschied sofort auf, daß Herakleides von den Seelen überhaupt spricht, jene beiden dagegen nur von denen auserlesener Menschen. Diese wenigen Hervorragenden genießen bei Cicero und Manilius ein seliges Leben, während bei Herakleides die Seelen dort zusammengedrängt sind. Bei Herakleides kommen und gehen ständig Seelen, aber bei Cicero und Manilius weilen die Seelen ewig da[11]). Bei diesen kann daher die Milchstraße eine ganz andere Bedeutung gewinnen: ist doch der Hauptunterschied von Herakleides ein Wertunter-

[10]) Vgl. Wilamowitz a.a.O. S. 533 ff. und Harder a.a.O. S. 123, 3.

[11]) Die Voraussetzung hier wie dort ist die Anschauung von der gestirnsartigen Natur der Seele; Philoponos Comm. in Arist. de an. pg. 9,6 H.: τὴν ψυχὴν οἱ μὲν εἰρήκασιν αἰθέριον εἶναι σῶμα, ταὐτὸν δ' ἐστὶν εἰπεῖν οὐράνιον, ὥσπερ Ἡρακλείδης ὁ Ποντικός. (vgl. Aetios IV 3,6 pg. 388 b 9. D.; Tertull. de an. 9; Macrob. a.a.O. I 14, 19). Cicero a.a.O. § 15: (hominibus) animus datus est ex illis sempiternis ignibus, quae sidera et stellas vocatis.

schied; hier geht es um das Schicksal der Seelen überhaupt, dort um den Lohn der Besten[12]). Dieser u. E. höchst bedeutsame Unterschied ist nun aber von den Gelehrten — und das sollen ihre oben ausgeschriebenen Aeußerungen beweisen — in charakteristischer Weise sowohl bei Herakleides wie bei Cicero und Manilius vernachlässigt worden. So spricht Pohlenz a.a.O. mit Bezug auf Manilius I, 758 ff. von der Milchstraße als dem „Sitz der abgeschiedenen Seelen", Harder mit Bezug auf Cicero Somn. Scip. 16 als dem „Aufenthaltsort der Seelen". Aber damit zwingen sie Manilius die Lehre des Herakleides auf. Wilamowitz a.a.O. hat natürlich nicht verkannt, daß es sich bei Cicero und Manilius um die Milchstraße als Sitz der Seligen handelt; doch scheint er umgekehrt diese Anschauung schon in Herakleides hineinzulesen. Indessen besteht, wie schon gesagt, zwischen Herakleides einerseits und Cicero und Manilius andrerseits ein solcher Unterschied, daß man Herakleides nicht ohne weiteres als den Autor der Lehre bei Cicero und Manilius in Anspruch nehmen kann. Sondern seine Anschauung ist hier so wesentlich spezialisiert und modifiziert, daß sie nicht mehr einfach als die seinige gelten kann[13]). Sie hat vielmehr eine Umbildung erfahren, deren Tendenz, wie die Verwendung bei Cicero unverkennbar zeigt, ethisch-protreptischer Natur gewesen ist[14]). Das Ergebnis dieser Transformation kann so formuliert werden: bei Herakleides gilt die Milchstraße als der Hades überhaupt[15]), bei Cicero und Mani-

---

[13]) Diese Spezialisierung ist Gundel a.a.O. Sp. 564 nicht entgangen. Wenn er sie aber einfach auf die Römer zurückführt, nur weil wir sie allein bei römischen Autoren finden, so ist das zu allgemein und wird den schwierigen Quellenfragen nicht gerecht.

[14]) Eine Paraenese ist nur dann mit der Milchstraße möglich, wenn nicht alle Seelen nach dem Tode dorthin gelangen; wo umgekehrt sie nur wenigen verheißen wird, ist ein paraenetisches Motiv da.

[15]) Tatsächlich ist nach Philoponos Comm. in Arist. Meteor. a.a.O. und Proklos a.a.O. II, 129, 24 Kr. die Milchstraße von Herakleides als Hades bezeichnet worden. Wenn Macrobius a.a.O. aber behauptet, Pythagoras glaube, abwärts von der Milchstraße beginne das Reich des Hades, so ist das eine Verdrehung. Denn da Macrobius mit der von ihm c. 11,10 ff. dargelegten Meinung einiger Platoniker sympathisiert, nach der nicht bloß wie üblich das Gebiet unterhalb des Mondes, sondern sogar der ganze Bereich unterhalb der Fixsternsphaere das Reich der Vergänglichkeit sein und unter der Herrschaft des Todes stehen sollte, kann er nicht die Milchstraße, die für ihn in der Fixsternsphaere liegt, mit Pythagoras als den Hades bezeichnen.

lius wird dort das Elysium lokalisiert[16]). Von wem rührt nun diese Umbildung der Anschauung des Herakleides her?[17]) Manilius fand, wie wir voraussetzen, die Doxa 758 ff. in seiner Quelle vor. Nun darf man wohl behaupten, daß das Zitat einer so modifizierten Heraklidischen Doxa in Poseidonios' Meteorologie ausgeschlossen ist. Denn was sollte hier in dem Galaxias-Kapitel auf die Frage: was ist der Galaxias? das Zitat einer Doxa, die antwortete: auf dem Galaxias liegt das Elysium?[18]) Wir kommen hier auf den Umbruch in der doxographischen Partie zurück, von dem wir ausgingen. Wenn nun aber diese Doxa von Manilius in seiner Quelle vorgefunden worden sein soll, sie aber nicht in Poseidonios' Meteorologie erwähnt sein kann, hat Manilius diese nicht direkt benutzt. Aber wir wissen ja schon, daß ihm für das erste Buch ein Compendium vorgelegen hat. Wie konnte aber darin eine in der exzerpierten Meteorologie nicht zitierte Doxa über den Galaxias stehen, die zudem eigentlich gar keine war? Wenn unsere Voraussetzungen richtig sind, ist es vielleicht nicht zu gewagt, folgende alle Tatsachen erklärende Lösung vorzuschlagen, die naturgemäß hypothetisch bleiben muß. Vermutlich hat der Exzerptor zu den von Poseidonios zitierten Doxai diejenige hinzugefügt, die nicht genau zum Thema paßt. Da das dem Manilius vorliegende Compendium ja ein Compendium Posidonischer doctrina und der Exzerptor wohl ein Posidonianer war, ist es am wahrscheinlichsten, daß jene Doxa 758 ff. auch von Poseidonios stammt; er dürfte es gewesen sein, der die Heraklidische Lehre in ethisch-protreptischem Sinne spezialisiert und modifiziert hat, wie wir es bei Cicero und Manilius erkennen. Die also transformierte Doxa des Herakleides

---

[16]) Ueber Einzelheiten s. u. den Exkurs.

[17]) Es sei noch betont, daß wir sie außer bei Cicero und Manilius nur noch bei Somniumkommentatoren finden, die sie aber nur aus Cicero kennen.

[18]) Nehmen wir einmal an, es handle sich um die Doxa des Herakleides selbst, so ist nicht einmal deren Zitat bei Poseidonios wahrscheinlich. Denn in unserer reichen doxographischen Tradition über den Galaxias taucht sie sonst nicht auf, und das Zitat bei Jamblich deutet darauf, daß sie eher zu dem Kapitel περὶ ψυχῆς als zu dem περὶ τοῦ γαλαξίου gehörig empfunden wurde. Wenn aber Philoponos a.a.O. den Damaskios anführt, der gegen die Galaxias-Hypothese des Aristoteles den Herakleides lobt, so ist Damaskios eben nicht Poseidonios.

wird Poseidonios in einem Protreptikos als Motiv für den Mythos verwandt haben[19]). Darin hat nun der Autor des Compendiums scheinbar eine weitere Doxa des Poseidonios über den Galaxias zu erkennen gemeint, die er neben der meteorologischen Doxa seines Meisters in schülerhafter Art notieren zu müssen glaubte. Manilius lagen also nach unserer Vermutung in seiner Quelle scheinbar zwei Doxai des Poseidonios über ein Phänomen vor; jene zweite, die in Wahrheit nicht paßte, vielleicht mit ἄλλως an die erste eigentliche, d. h. meteorologische des Poseidonios angehängt. So, wenn sub nomine „Poseidonios" zwei Doxai dastanden, würde es sich leichter erklären, warum Manilius ausgerechnet die physikalische des Poseidonios weggelassen hat: er wählte bezeichnenderweise lieber die mythische.

Aus dem alleinigen Vorkommen jener Doxa bei Cicero und Manilius ist schon früher auf Poseidonios geschlossen worden. Vgl. Norden a.a.O. S. 46 ff. Aber dieser Schluß ist durch das neue Bild von Poseidonios und den jetzigen Stand des Somnium-Problems stark in Frage gestellt. Wenn wir uns von anderen Gesichtspunkten nach Zurückweisung der Herakleides-Hypothese wieder auf Poseidonios hingewiesen glauben, so hängt die Richtigkeit unserer Vermutung entscheidend davon ab, ob eine solche Doxa, besser ein entsprechendes Mythos-Motiv, überhaupt in den Rahmen der Posidonischen Eschatologie hineinpaßt, wie sie sich heute darstellt. Reinhardt (Kosmos und Sympathie S. 308 ff.) hat durch Analyse von Sextus Empiricus adv. math. IX. 71—74 und Plutarch de facie in orbe lunae c. 28 ff. (943 A ff.) eine eschatologische Theorie des Poseidonios herausgearbeitet. Danach ergibt sich ein dreistufiger Prozeß: aus der Sonnensubstanz stammt der Geist, aus der Mondsubstanz die Seele, aus der Erdsubstanz der Körper. Rückwärts löst sich beim ersten Tode der Körper wieder in Erde auf, im zweiten Tode die Seele wieder in den Mond, und der Geist geht wieder in die Sonne auf: Poseidonios' „heliozentrischer Panvitalismus". Wilamowitz a.a.O. S. 409

---

[19]) Die Annahme, daß Cicero dieses Motiv von dort genommen nat, dürfte kaum als ein Widerspruch zu Harders Gesamtanschauung angesehen werden; es tut auch der jetzt mit Recht betonten Originalität Ciceros im Somnium keinen Abbruch. Vgl. Reinhardt, Kosmos und Sympathie, S. 330,2.

stimmte Reinhardt zwar sonst zu, wollte aber diese Lehre lieber als einen Mythos aufgefaßt wissen[20]). Für Reinhardt (s. a.a.O. S. 315 ff., 327) war jedoch gerade der Unterschied dieser Theorie von „jedem vorstellbaren Mythos" wesentlich. Gesetzt nun aber auch, die Eschatologie sei für Poseidonios Theorie, nicht Mythos gewesen, so kann er doch einen Mythos geschaffen haben, dessen Hintergrund — nicht dessen Absicht — die eschatologische Theorie war, ohne daß seine Eschatologie ihres theoretischen Charakters damit entkleidet worden wäre. Uns kommt es ja allein darauf an festzustellen, ob der Mythos, den Cicero und Manilius voraussetzen, in den Rahmen der Posidonischen Eschatologie paßt; denn das muß eben von einem Posidonischen Mythos erwartet werden, sonst kann er nicht Posidonisch sein. Es dreht sich da für uns um den Abschnitt zwischen der Trennung vom Körper und dem Eingang in die Sonne. Reinhardt hat hier, wie gesagt, nur das Gerippe einer physikalischen Theorie herausgearbeitet. Außer dem oben prinzipiell Bemerkten ist dazu folgendes zu erwägen: die Auflösung des Geistes in die Sonne hat die Auflösung der Seele in den Mond zur Voraussetzung. Bis zum Eintritt von Beidem muß eine längere Zeit verstreichen. Unterdessen weilen die Seelen in dem Gebiet unter dem Monde (s. Sext. Emp. a.a.O. 73). Zu dem Feuerkreis, der dort die Grenze von atmosphärischer und ätherischer Region bildet, steigen die Seelen nach dem Tode empor (animus-insistit-iunctis ex anima tenui et ex ardore solis temperato ignibus. Cic. Tusc. I, 43). Dieser Feuerkreis ist von ähnlichem Stoff wie die Seele (naturam sui similem contigit et adgnovit. Cic. a.a.O.): ist doch ihre Natur der der Gestirne verwandt, so daß sie derselben Nahrung teilhaftig wird wie diese (eaque ei demum naturalis est sedes, cum ad sui simile penetravit, in quo nulla re regens aletur et sustentabitur isdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur. Cic. Tusc. I, 43 fin. Vgl. Sext. Emp. a.a.O.; vgl. Plut. a.a.O. c. 28, 10, 943 DE.). Solange nun Geist und Seele miteinander verbunden sind, hat ihre Verbindung, die wir mangels eines Oberbegriffes „Seele" nennen, das παθητικόν, dessen Träger die ψυχή ist. Die einzelne Seele ist also fähig, bei dem Aufstieg nach dem Feuerkreis die Berührung mit dem ihr wesensähnlichen Stoff zu empfinden (vgl. adgnovit Cic. a.a.O.). Kann es nun

[20]) Desgleichen Pohlenz GGA. 188 (1926) S. 303.

für die Seele eine gleichgültige Empfindung sein, nach der Trennung vom Körper in dem Element, dem sie in ihrem eigentlichen Wesen verwandt ist, zu weilen, genährt von göttlicher Nahrung? Es ist doch klar, daß das als eine Empfindung höchster Seligkeit gelten muß. Nun geht der Aufstieg ohne weiteres nur dann vor sich, si permanet animus incorruptus suique similis (Cic. a.a.O.). Daraus folgt umgekehrt, daß jene Seligkeit nur wenigen auserlesenen Seelen ohne weiteres zuteil wird. Soll es Poseidonios nun nicht möglich gewesen sein, unbeschadet seiner eschatologischen Theorie, in einem Mythos den Seelen der Besten nach dem Tode ein seliges Dasein zu verheißen?[21]) Wir sehen keinen Grund, das dort zu bezweifeln, wo es ihm nicht auf das physikalische Dozieren ankam, sondern er eine protreptische Tendenz verfolgte[22]). Denn mit jener Bedingung ließ sich natürlich leicht eine Forderung verknüpfen: hier war der Ansatzpunkt für ethische Motivierungen.

Jetzt besteht für uns nur noch eine scheinbar unüberwindliche Schwierigkeit. Wo konnte den Poseidonios den besonderen Seelen ihr seliges Dasein zuschreiben? Offenbar nur in

---

[21]) Vgl. Cicero Tusc. I 44 (s. den Kommentar von M. Pohlenz, Leipzig 1912). Der oben wiederholt angeführte § 43 gilt ja allgemein als Posidonisch. Das dürfte auch von § 44 nicht zu bezweifeln sein, da er mit § 43 aufs engste verbunden ist. Im übrigen sei auf die wesentlichen Ergänzungen und Berichtigungen der Reinhardtschen Eschatologie des Poseidonios verwiesen, die Pohlenz GGA. 188 (1926) bes. S. 305 und Heinemann a.a.O. II, S. 392, 397 gegeben haben.

[22]) O. S. 23, 12 wurde darauf hingewiesen, daß die Ansicht von der ätherischen Natur der Seele die Voraussetzung für Herakleides und für Cicero gewesen sei. Da Poseidonios nun eine ähnliche Anschauung vertrat, hatte er die Möglichkeit, an Herakleides' Mythos anzuknüpfen. Allerdings liegen bei ihm die Dinge etwas anders. Für Herakleides ist und bleibt die Seele ätherisch; ihre Natur wird durch die Einkörperung nicht beeinträchtigt. Nach dem Tode steigt sie zur Milchstraße empor und ist bis zur nächsten Einkörperung ein leuchtender Bestandteil von ihr. Aehnlich faßten die Pythagoreer die Sonnenstäubchen als Seelen zwischen zwei Einkörperungen auf, vgl. Aristoteles de an. 406 b 17. Wenn wir die sonstige Lehre der Pythagoreer bei Herakleides voraussetzen dürfen, so war auch bei ihm die nächste Einkörperung der Lohn oder die Strafe für das Verhalten in der früheren. Anders Poseidonios, der die Seelenwanderungslehre nicht kennt: für ihn gibt es nur einen Ab- und Aufstieg der Seele, und Lohn und Strafe für das irdische Verhalten bestehen in der Kürze bezw. Länge der Zeit, innerhalb deren die Seele ihre volle ätherische Natur wiedererlangt.

dem Feuerkreis unmittelbar unter dem Monde; in diesem mußte er also in mythologischer Terminologie das Elysium lokalisieren. Wie vereinigt sich das aber mit der Lokalisierung des Elysiums auf der Milchstraße? Dieser Widerspruch scheint ein Hauptgrund zu sein, die Stellen bei Cicero und Manilius dem Poseidonios abzusprechen. Aber in Wahrheit besteht hier gar kein Widerspruch; wir dürfen nur nicht unsere heutige Anschauung, die die Milchstraße gleichsam auf die Fixsternsphäre projiziert, für das Altertum voraussetzen. Von maßgebender Seite ist hier nämlich die der unseren genau entgegengestzte Auffassung vertreten worden, daß die Milchstraße nicht in den höchsten Höhen des Himmels liege, sondern: — in der sublunarischen Region. Aristoteles mußte sie seiner Anathymiasis-Theorie wegen in jenen Feuerkreis, das confinium von ἀήρ und αἰθήρ verlegen, wo er auch die ihr wesensverwandten Kometen und Meteore ansetzt[23]); vgl. Meteor. I, 8, 11 ff., Id. Poseidonios nun knüpfte in seiner Meteorologie — wenigstens was das Tatsächliche betrifft — an Aristoteles an. Diels (Rh. M. 34, 1879, S. 488 ff.) hat sehr schön gezeigt, wie seine bei Aetios III, 1, 8 (pg. 366, 1 D.) zitierte Definition der Milchstraße πυρὸς σύστασιν etc. in ihren entscheidenden Begriffen wörtlich auf Aristoteles' These zurückgeht, die das Fundament seiner Galaxias-Definition bildet, Meteor. I, 8, 11: εἴρηται γὰρ πρότερον, ὅτι τὸ ἔσχατον τοῦ λεγομένου ἀέρος δύναμιν ἔχει πυρός, ὥστε τῇ κινήσει διακεκριμένου τοῦ ἀέρος ἀποκρίνεσθαι τοιαύτην σύστασιν, οἵαν καὶ τοὺς κομήτας ἀστέρας εἶναι φαμεν. Aristoteles definiert dann § 20: ἔστι τὸ γάλα - ἡ τοῦ μεγίστου διὰ τὴν ἔκκρισιν κύκλου κόμη. Zwar ist uns nicht direkt überliefert, wo Poseidonios die Milchstraße angenommen hat, da wir zu Aetios nur die Parallele bei Macrobius a.a.O. I, 15, 7 haben. Indessen ist es mehr als wahrscheinlich, daß er sie auch in das confinium wie Aristoteles verlegt hat, dessen Ansicht er sich z. T. in wörtlicher Anlehnung an ihn zu eigen gemacht hat[24]). Dafür spricht besonders, daß auch die all-

---

[23]) Die Unmöglichkeit dieser Auffassung haben bereits am Ende des Altertums die Aristoteles-Commentatoren festgestellt; vgl. Olympiodoros pg. 66,17 St.; Philoponos pg. 114, 30 H. Vgl. Gilbert a.a.O. S. 659.

[24]) Gilbert a.a.O. ist anderer Meinung, aber ohne Argument. Jedenfalls aus der Unmöglichkeit der Ansicht des Aristoteles und dem Widerspruche seiner Comenmtatoren darf nicht gefolgert werden, daß

gemeine Anschauung der Stoa, die man aus Aetios III, 1, 1 (pg. 364, 19 D.) in Kombination mit Achilles c. 24 (pg. 55, 58 M.; vgl. Geminus V, 68 pg. 66, 24 M.) wird erschließen dürfen, die Milchstraße in der sublunarischen Region annahm[25]). Wenn nun aber für Poseidonios' Anschauung die Milchstraße sich in dem confinium der himmlischen und irdischen Sphäre befand, in demselben Feuerkreis unter dem Monde, wo die seligen Seelen weilten, so hat Poseidonios, wenn er in einem Mythos das Elysium auf der Milchstraße lokalisierte, mit dieser Spezialisierung eine mythische Repräsentation des Aufenthaltsortes der Seligen erreicht, wie sie besser kaum gedacht werden kann. Denn damit, daß er den Sitz der Seligen auf die Milchstraße beschränkt, veranschaulicht er ihn, indem er statt des ganzen Feuerkreises eine sichtbare und auffallende Teilerscheinung davon setzt. So finden wir auf dieser Seite nicht nur kein Hindernis, sondern sogar eine Stütze für die Annahme, daß die Doxa Manilius I, 758 ff. (bzw. Cicero Somn. Scip. 16) Posidonisch ist.

III.

In unserer Ansicht über Manilius I, 758 ff. werden wir bestärkt durch eine anscheinende Analogie in der Kometenpartie 817 ff. Auch hier fehlt die physikalische Doxa des Poseidonios selbst, und wieder ist nach zwei vorangehenden physikalisch-astronomischen Doxai mit der dritten (874 ff.) ein deutlicher Umbruch festzustellen. Wurden die Kometen dort teils als entzündete, trockene Erdausdünstungen erklärt (Aristoteles), teils als in Abständen wiederkehrende Sterne aufgefaßt (Pythagoreer), so werden sie hier als von Gott gesandte Anzeichen eines dräuenden Geschickes gedeutet. Wir werden zugeben, worauf Müller a.a.O. S. 15 mit Recht gegen Malchin hingewiesen hat (vgl. Wageningen z. St.), daß das

---

Poseidonios eine ähnliche nicht habe vertreten können, wo doch die Stoa überhaupt, wie sich gleich zeigen wird, auch dieser Ansicht war.

[25]) Vgl. Gilbert a.a.O. S. 661; Aetios a.a.O.: κύκλος ἐστὶ νεφελοειδὴς ἐν μὲν τῷ ἀέρι διὰ παντὸς φαινόμενος κτλ. Achilles: μήποτε μέντοι ἄμεινον αὐτὸν λέγειν ἐκ νεφῶν ἢ πίλημά τι ἀέρος διαυγὲς εἶναι κύκλου σχῆμα ἔχον Maaß in. m. zitiert dazu Aetios III 1, 8. 6r hält offenbar den zweiten Teil des Satzes für auch eine Formulierung der Ansicht des Poseidonios. Das ist möglich und wäre mit seiner Nennung des ἀήρ ein unmittelbarer Beweis für unsere obige Behauptung.

schon Posidonisch sein könne und nicht erst von Manilius hinzugefügt zu sein brauche. Posidonisch kann aber nicht heißen, von ihm in seiner Meteorologie unter anderen Doxai aufgeführt. Abgesehen davon, daß hier das Zitat einer solchen „mantischen" Doxa neben den anderen physikalischen nicht gerade wahrscheinlich ist, kann ja einfach auf Rehms Rekonstruktion der doxographischen Partie verwiesen werden, wo nichts Derartiges auftaucht. Wenn Posidonisch aber bedeutet, von ihm selbst vertreten, dann jedenfalls nicht in der Meteorologie. Das kann wieder Rehm zeigen. Wenn aber Poseidonios dort gelehrt hatte Schol. Arat. 1091 (pg. 546, 16 M.) κατὰ δὲ τὰς φαύσεις αὐτῶν καὶ πάλιν διαλύσεις τροπὰς γίνεσθαι συμβαίνει τοῦ ἀέρος· αὐχμούς τε γὰρ κἀκ τῶν ἐναντίων ῥαγδαίους ὄμβρους κατὰ τὴν διάλυσιν αὐτῶν γίνεσθαι, ἅτε δὴ ἐν ἀέρι τῆς συστάσεως αὐτῶν γινομένης, so spricht diese meteorologische Beziehung zwischen dem Auftreten von Kometen usw. und dem Eintreten von Dürren und Regen nicht dagegen. Folgt doch Poseidonios hier dem von jedem Verdachte des Kometenaberglaubens freien Aristoteles, nur wenig von ihm abweichend, der Meteor. I, 7, 8 dieselbe Beziehung (Dürre und Sturm) meteorologisch begründet hatte. Mag nun Manilius I, 877—79 noch als eine Illustration jener Doxa gefaßt werden können, so haben die Kometen als Anzeichen von Krankheit und Pest (880 ff.), Krieg und Aufruhr (869 ff.), Bürgerkrieg und Bruderkampf (906 ff.) nichts mehr mit Meteorologie zu tun. Das gehört für Poseidonios schon zu jener höheren — meteorologisch nicht mehr erkennbaren — Stufe kosmischer Sympathie[1]), die ihm seine Hingabe an Astrologie usw. ermöglicht hat. Wenn wir Poseidonios nicht ohne Grund eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος zuschieben wollen, kann das, was bei Manilius überschießt, nicht aus seiner Meteorologie stammen. Das läßt sich auch von einer anderen Seite her wahrscheinlich machen. Photios (Bibl. cd. 250 pg. 460b 17B.) bemerkt, daß Arrianos, der Compilator der Meteorologie des Poseidonios, sein Buch gegen den Kometenaberglauben geschrieben habe. Nun sagt W. Capelle Herm. 48 (1913) S. 349: „Freilich darf die Angabe des Photios nicht übersehen werden, wonach dieser Arrian ein grundsätzlicher Gegner des weitverbreiteten Kometenaberglaubens war. Denn gerade Posei-

[1]) Vgl. vv. 893—5; II, 82 ff. Müller a.a.O. S. 34; Reinhardt, Kosmos und Sympathie, S. 52 ff.

donios hat diesem Aberglauben gehuldigt (Capelle verweist dafür in der Anmerkung gerade auf Manilius I, 874, 92). — So würde sich also ein Compilator der Werke des Poseidonios in einer für dessen Weltanschauung wichtigen Frage nachdrücklich gegen diesen erklärt haben. Das würde für eine gewisse Selbständigkeit zeugen usw." Das scheint uns nicht notwendig zu folgen; vielmehr ergibt sich für uns daraus bloß der Schluß, daß eben von jener Seite der Weltauschauung des Poseidonios wenigstens in der Meteorologie nichts zu spüren war. Wie hätte sich Arrianos diese bei seiner Tendenz sonst ausgerechnet als Quelle ausgesucht? Dort kann also etwas wie Manilius I, 874 ff. nicht gestanden haben. Trotzdem kann aber, wie bereits oben betont, das, was dort steht, Posidonisch sein. Wenn aber Poseidonios, jedoch nicht der Meteorologe Poseidonios, so erklärt sich das wieder durch die Annahme eines Compendiums aus Poseidonios' Schule, in welchem in demselben Stile wie über den Galaxias auch über die Kometen die Doxai referiert wurden, und zwar zuletzt die physikalische des Poseidonios. Daneben notierte dann der Exzerptor die „mantische" Doxa seines Meisters (etwa aus περὶ μαντικῆς.). So könnte man verstehen, daß bei Manilius wieder jene fehlt, während diese vorkommt. Wenn ihm nämlich als Posidonisch scheinbar zwei Doxai über ein Phänomen vorlagen, konnte Manilius es sich leichter erlauben, eine wegzulassen. Daß er wiederum die physikalische unterdrückt hat, charakterisiert ihn: sie bot ihm eine Gelegenheit zur Digression und mehr (s. u.)[2]). Daß Manilius, einmal zur Wahl der „mantischen" Doxa des Poseidonios entschlossen, von hier aus die ganze Partie gestaltet hat, ist kein Wunder. So spricht er gleich am Anfang v. 816 von den ingentes motus, die das seltene Erscheinen von Kometen zur Folge hat; und den Schluß der sive-sive-Partie bildet eine Apodosis, die die mantische Bedeutung der Kometen formuliert; v. 876:

nunquam futtilibus excanduit ignibus aether.

---

[2]) Um dieser Tatsachen und ihrer Erklärung willen glauben wir, daß die Partie vv. 874 ff., die, wie öfter betont, Posidonisch sein kann, auch wirklich Posidonisch ist. Natürlich nur das Gerippe; die Ausführung, z. B. die Digressionen, stammt von Manilius. Hätte Manilius vv. 874 ff. von sich aus hinzugefügt, so hätte er nicht gebotene Gelegenheiten gut ausgenutzt, sondern er hätte sich solche erst raffiniert geschaffen. Mochte die Kometenmantik ihm auch sympathisch sein

Aber in Wahrheit ist dem Gedanken nach diese Apodosis der ganzen Partie nur eine Ausführung der letzten Doxa vv. 874/5. So sieht es fast aus, als seien vv. 817—73 ein meteorologisches Einsprengsel in einer auf Kometenmantik abzielenden Darstellung. Aber das darf nicht darüber täuschen, daß es sich in Manilius' Quelle gerade umgekehrt verhalten hat.

Im Zusammenhang mit der doxographischen Partie über die Kometen muß noch der diese durchbrechende Exkurs vv. 823—65 berührt werden. Hier behandelt Manilius nach einigen, an das Vorhergehende anknüpfenden Bemerkungen über die kurze Dauer der Kometen (vv. 823—30) in der Hauptsache ihre verschiedenen Formen (vv. 831—51) und schließt (vv. 852—64) mit einem Hinweis auf das Feuer, das das All durchdringt (illustriert an einigen Beispielen vv. 853—58: „deverticulum in ipsa digressione" Wageningen z. St.) und das Auftreten solcher Phänomene verständlich macht. Hier vertritt Manilius eine bestimmte — die Aristotelisch-Posidonische-Ansicht vom Wesen der Kometen als atmosphärischen Phänomenen, die auf Erdausdünstungen zurückgehen[3]) (vgl. vv. 823/4, 832/3, 860); damit kontrastiert, daß er vv. 867 ff. in dem neutralen sive-sive-Referat fortfährt, übrigens ausgerechnet mit einer völlig entgegengesetzten Doxa, die die Kometen als siderische Phänomene, und zwar als in großen Abständen wiederkehrende Planeten auffaßt. Das hängt mit der offenkundigen Tatsache des Exkurses in der doxographischen Partie zusammen. Daß dieser auf Manilius' Rechnung zu setzen ist, ist keine Frage. Der Dichter hat hier die Disposition seiner Quelle durch vorwegnehmende Einschaltung eines Abschnittes durchbrochen, der dort erst später folgte. Das läßt sich z. B. an Rehms Rekonstruktion der betreffenden Poseidonios-Kapitel sehen; und auch der Autor des Compendiums hatte keinen Grund, Poseidonios' Disposition zu ändern, wohl aber Manilius, wie wir sehen werden. Die problematische Frage: was ist das Wesen der Kometen, Meteore usw.? hat direkt nichts zu tun mit der descriptiven Aufzählung ihrer Erscheinungsformen. Jene Frage schien uns in dem Compen-

---

als Ueberleitung zu den astrologischen Büchern, so lag sie doch seiner Astrologie des Zodiakos recht fern.

[3]) Schon die Zusammenstellung aller derartigen Erscheinungen, Kometen, Meteore usw. führt zu der Aristotelisch-Posidonischen Theorie, die hier nur graduelle Unterschiede kannte.

dium doxographisch erledigt worden zu sein. Wenn der Autor auch hier nicht mehr Poseidonios' Doxa den anderen Doxai wie dieser einst selbst gegenübergestellt hat, so bildete Poseidonios' Doxa doch das Fundament der ganzen Kometen-Partie. Eine Neutralität wie in der Doxographie (sive-sive) konnte sich in den anderen Paragraphen des Kometenkapitels in einem aus Poseidonios geschöpften Handbuche nicht finden. So erklärt es sich, wenn Manilius in einem nicht aus der Doxographie stammenden Abschnitt plötzlich wider seine Gewohnheit eine bestimmte Meinung hat. Daß auch die Aufzählung der Formen auf Poseidonios zurückgeht — Seneca nat. quaest. VII 20, 2 sagt mit Bezug darauf: illa a Posidonio scripta miracula —, läßt sich daran erkennen, daß Manilius mehr Formen kennt als Aristoteles Meteor. I, 4 und 5, und zwar dieselben, die bei anderen von Poseidonios abhängigen Autoren ebenfalls anzutreffen sind; vgl. Rehm a.a.O. S. 31, 1. Ganz unwahrscheinlich ist, daß Manilius etwa in seinem Exkurs (823 ff.) aus der doxographischen Notiz seiner Quelle über Aristoteles (817—22) geschöpft hätte. Wenn freilich Manilius sehr an Aristoteles anklingt, so rührt das wohl daher, daß Poseidonios — wie auch Rehm a.a.O. vermutet — in der Kometentheorie an jenen angeknüpft hat. Daß Manilius seinen Exkurs nun gerade an Aristoteles' Doxa angeschlossen hat, ist ein Zeichen seiner Geschicklichkeit. Aber warum hat er überhaupt den Exkurs eingefügt? Offenbar bot ihm die Schilderung der absonderlichen Formen von Kometen, Meteoren usw. einen starken Reiz, mit dem er die trockene Darstellung zu beleben hoffte. Und warum hat er dazu die Disposition seiner Quelle geändert? Die Komposition des Schlusses von Buch I machte es Manilius unmöglich, die betreffende Partie hinter der Doxographie zu bringen. Denn die letzte Doxa gab ja bis zum Schluß den Leitfaden, der von den Kometen als Anzeichen von Mißwachs über Pest, äußerer Krieg zum Bürgerkrieg führte. Die bei Philippi beobachteten Phänomene vv. 903 ff. werden Manilius der Anlaß, seine Ausgangsstellung zu verlassen und über Philippi und Actium mit einem Preis des nach der siegreichen Beendigung des Bürgerkrieges endlich erreichten Friedens und einer Huldigung für den Herrscher zu schließen. So klingt am Schluß des Buches das Motiv des Anfangs wieder an (vgl. vv. 7 ff. 13) und rahmt so das Ganze kunstvoll ein. Wenn nun Manilius einerseits sich nicht seinen

schönen Schluß verderben und andererseits nicht auf die Posidonischen miracula verzichten wollte, mußte er diese notgedrungen in die Doxographie einschalten[4]).

IV.

Von einer unmittelbaren Benutzung des Poseidonios durch Manilius kann, wie wir gesehen haben, keine Rede sein[1]); zwischen beiden müssen Mittelglieder angesetzt werden. Die doctrina des Poseidonios ist Manilius durch einen aus dessen Schule stammenden Abriß der Himmelskunde vermittelt worden. Nicht eine Posidonische Pragmateia, sondern ein aus einer oder mehreren exzerpiertes Compendium war Manilius Quelle[2]). Darauf führt schon die allgemeine Ueberlegung, daß eine Pragmateia des Poseidonios, auch wenn wir diesen nicht als den Aetiologen Reinhardts voraussetzen, schwerlich den informatorischen Charakter von Manilius' Quelle gehabt hat. Dieser aber eine compendiöse Natur zuzuschreiben, wurden wir im Besonderen um der Erklärung zweier Beobachtungen willen veranlaßt: 1. ist nur in einem Compendium bei problematischen Phänomenen bloße Doxographie denkbar; 2. kann erst die compendiöse Zitierung der Doxai des Poseidonios unter anderen Doxai ihre Ueberspringung ermöglicht haben. Im Zusammenhang damit glaubten wir uns auch dadurch auf das Compendium eines Posidonianers hingewiesen, daß Manilius am Schluß der doxographischen Partien zweimal mit einem Umbruch eine Doxa zitiert, die zwar Poseidonios, aber nicht der Astronom oder Meteorologe Poseidonios sein konnte. Darin meinten wir eine

---

[4]) Ein formales Indicium dafür, daß Manilius hier dem Faden seiner Quelle nicht folgte, bietet die Analogie des igitur-Wiederanschlusses von v. 865 in v. 532 (vgl. 456). Diese Wiederaufnahme wirkt v. 532 wegen des längeren Exkurses noch viel auffallender.

[1]) Ganz zu schweigen von anderen Dingen, z. B. daß Manilius v. 216 den Canopus gegen den ausdrücklichen Vermerk des Poseidonios erst in Aegypten sichtbar werden läßt; vgl. Wageningen z. St.

[2]) Wenn es sich nur noch um Posidonische doctrina in compendiöser Form handeln soll, aber nicht mehr um eine Pragmateia des Poseidonios, ist die Frage gleichgültig, in welcher Schrift des Poseidonios all das gestanden haben kann, was Manilius Quelle enthalten hat (vgl. a. S. 7,5). Wir brauchen uns überhaupt nicht auf ein Werk festzulegen.

schülerhafte Notiz einer anderen Doxa des Meisters scheinbar über dasselbe Phänomen zu erkennen, so daß Manilius sub nomine „Poseidonios" in dem Compendium zwei Doxai vorgefunden habe, eine astronomische, die wirklich paßte, und eine andere, die eigentlich nicht hierhergehörte. Indem Manilius diese wählte, schien es sich uns zu erklären, weshalb jene fehlt.

Kann nun über die von Manilius benutzte Quelle noch etwas Näheres ermittelt werden? Hier lassen sich natürlich nur Vermutungen äußern; aber von mehreren Seiten werden wir in dieselbe Richtung gewiesen. Die Arat-Imitation im Kernstück des Buches ist für die Quellenforschung zu wenig beachtet worden; man begnügte sich mit der Feststellung, daß Manilius eben neben Poseidonios' περὶ μετεώρων Arats Φαινόμενα benutzt habe. Aber diese Zusammenstellung gibt doch zu denken. Daß Manilius eine erklärende Ausgabe des Arat verwandt hat, ist von Malchin a.a.O. S. 47 ff. mit Sicherheit gezeigt worden. Sehen wir zunächst aber einmal zu, was wir von meteorologischen, d. h. astronomischen Compendien aus Poseidonios' Schule wissen: denn eine solche Quelle suchen wir ja für Manilius. Da ist von Diels (Dox. pg. 19 ff.) auf den Posidonianer Diodoros, einen alexandrinischen „Mathematiker", als auf einen Exzerptor des Poseidonios hingewiesen worden[3]). Diodoros ist seinerseits von Eudoros exzerpiert worden, Eudoros wiederum von Achilles[4]). Diese Diadoche Poseidonios-Diodors-Eudoros-Achilles ist ersichtlich aus den Anführungen des Letzteren, über die die Marginalien von Maass informieren (vgl. Comm. in Arat. rel. pg. 27 ff.). Und nun hat Diels a.a.O. S. 21 wegen Schol. Arat. 223 und 254 vermutet, daß Diodoros einen Aratkommentar geschrieben habe. Diese Ansicht hat Maass (Aratea PhU XII, 1892, S. 34, 159 ff.) aufgenommen. Es ist in der Tat nicht ausgeschlossen, daß es von Diodoros einen Kommentar zu Arat oder sogar eine kommentierte Edition des Arat gegeben hat. Indessen scheinen die bei Achilles zitierten Partien weniger zu einem Kommentar nach unseren Begriffen zu passen. Formulieren wir daher

---

[3]) Vgl. im übrigen zu Diodoros Hultsch P.-W. V (1903) Sp. 710. Die oben beobachteten Zusätze zu Poseidonios sind Diodoros durchaus zuzutrauen. Vgl. seine sechsfachen Kosmos-Definitionen; s. Diels a.a.O. S. 20.

[4]) Von Achilles ist wieder nur eine ἐπιτομή erhalten.

lieber so: es ist wahrscheinlich, daß das Compendium des Diodoros — spätestens aber das seines Exzerptors Eudoros — als Isagoge in die Phänomena des Arat gedacht war. Daß Diodoros — bzw. Eudoros — dann auch den Text mit Scholien versehen hat — worauf Schol. Arat. 223, 254 weisen — ist möglich. Zu unserer Annahme stimmt, daß das Compendium des Achilles — des Exzerptors des Eudoros — auch als Arat-Isagoge gedacht gewesen ist. Denn es kann Pasquali (NGG. 1910, S. 218 ff.) nicht zugegeben werden, daß das Compendium des Achilles erst später an Arat adaptiert worden sei. Pasquali bezeichnet sein entscheidendes Argument selbst: es ist c. 29 ff. περὶ ζώνων, das anfängt: περὶ ζώνων Ἄρατος ἐν τοῖς Φαινομένοις οὐκ ἐμνήσθη, ἄλλοι δὲ, ὧν καὶ Ἐρατοσθένης, ἐμνημόνευσαν. Wozu denn soviele Seiten darüber in einer Isagoge zu Arat, wenn Arat davon nicht spricht? fragt Pasquali. Mit demselben Rechte darf wohl gefragt werden: wozu denn diese Notiz über Arat in einer Sphärik, die nichts mit Arat zu tun hat? Denn mögen auch sonst die Handbücher der Astronomie auf Arat Bezug nehmen und Verse von ihm zitieren, so unterscheidet sich diese Stelle in ihrer Negativität doch völlig von allen anderen. Spricht es nun nicht gerade für die ursprüngliche Adaption der Isagoge an Arat, wenn ihr Verfasser eine Bemerkung für notwendig hält, wo er von Arat nicht besprochene Dinge behandelt? Solche Dinge mußte er aber auch erörtern: denn da am Arat in der Schule Astronomie gelernt wurde (vgl. H. Weinhold, Die Astronomie in der antiken Schule. Diss. München 1912, S. 23 ff.), mußte eine Arat-Isagoge nicht bloß eine Einführung in die Aratlektüre sein, sondern auch in die am Arat zu lernende Astronomie. Daher mußte sie ergänzend das lehren, was Arat nicht bot. — Die Verbindung des Achilles und wohl des Eudoros und Diodoros mit Arat darf daher nicht bezweifelt werden.

Aus einer gewissen Uebereinstimmung der Diposition bei Manilius und Achilles wollte nun Malchin a.a.O. S. 24 gleich auf Poseidonios schließen. Aber man kommt doch damit höchstens bis auf Eudoros-Diodoros. Es dürfte also mehr als eine bloße Analogie sein, wenn wir uns oben S. 15 und 17 den Charakter der mutmaßlichen Quelle des Manilius an den entsprechenden Kapiteln des Achilles illustriert haben. — Auf diese Linie Poseidonios-Diodoros-Eudoros führt nun auch das Zitat einer Doxa über den Galaxias Manilius I, 723 ff., die in

ähnlicher Form in der doxographischen Paralleltradition bei Macrobius a.a.O. I, 15, 5 unter dem Namen des Diodoros aufgeführt wird. Es wurde oben S. 18 vermutet, daß die Galaxias-Partien bei Manilius und Macrobius aus derselben Quelle stammten. In unserer Annahme betreffs der Quelle des Manilius werden wir nun dadurch gestützt, daß Diels a.a.O. S. 22 gemeint hat, Macrobius habe aus Diodoros' Aratkommentar geschöpft[5]). Weil aber die Doxa des Diodoros schon unter anderen zitiert wird, kommt er selbst für uns nicht in Frage, sondern wir müssen eine Stufe weiter hinabsteigen zu Diodoros' Exzerptor Eudoros, der ein Zeitgenosse Strabons war; vgl. Diels a.a.O. S. 81 ff. Für ihn nimmt noch folgende Erwägung besonders ein: die Art von Manilius' Quelle, problematische Phänomene mit Doxographie über sie zu erledigen, wurde oben S. 18 als Ergebnis des natürlichen Prozesses zu verstehen gesucht, in dem die Exzerpte mit dem Abstand vom Original immer compendiöser werden. Desgleichen wurde oben S. 14 bemerkt, daß Manilius schon durch dieses bloße Aufzählen von sich widerstreitenden Doxai zu seiner resignierenden Skepsis von vv. 145 ff. geführt werden konnte. Das ist möglich; indessen scheint uns das bei einem Stoiker noch verständlicher, wenn er davon bereits eine Andeutung in seiner Quelle fand. Nun war aber allein in der Reihe Poseidonios-Diodoros-Eudoros ein Akademiker, und zwar ein skeptischer Akademiker, nämlich Eudoros. Dieser ist uns nicht so unbekannt wie der erst von Diels wiederentdeckte Diodoros[6]). Arius Didymus (bei Stobaeus II, 42, 7 W.) sagt, daß es von dem akademischen Philosophen Eudoros von Alexandria eine διαίρεσις τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου gebe, in der Eudoros die ganze Wissenschaft προβληματικῶς durchgegangen sei. D. h., daß Eudoros eine Disposition der Philosophie nach Problemen gegeben habe. Das folgende Referat des Arius Didymus über Eudoros' διαίρεσις der Ethik bestätigt das. Im Anschluß an diese Disposition der Ethik bringt Arius Didymus (a.a.O. 45,

[5]) Was nun die Tatsache betrifft, daß Macrobius die mythische Doxa des Poseidonios nicht bietet, so mag sie für ihn zu den fabulosae causae gehört haben, die er verschweigt.

[6]) Ueber Eudoros vgl. außer Diels R. Hirzel, Unters. zu Ciceros phil. Schr. III (Leipzig 1883), S. 240 ff.; A. Goedeckemeyer, Gesch. des griech. Skeptizismus (Leipzig 1905), S. 201 ff. Zusammenfassend Martini P.-W. VI, 1 (1907), S. 915. Darüber, daß Eudoros skeptischer Akademiker gewesen sei, vgl. Goedeckemeyer a.a.O. S. 201, 2.

8 ff.) ein doxographisches Referat über die wichtigsten Lösungen der ethischen Probleme. Hirzel (Unters. zu Ciceros phil. Schr. II, 835, 2) glaubte, daß das aus Eudoros geschöpft sei. Das läßt sich freilich nicht beweisen, wenn es auch nahe liegt, daß Eudoros die Stellung der einzelnen Philosophen zu den Problemen angeführt und nicht nur diese aufgezählt hat. Aber auch das schon würde vortrefflich zu dem Bilde passen, das wir uns von dem Verfasser der Quelle des Manilius machen mußten. Wir würden also die oben allgemein erklärte Tatsache, daß über problematische Phänomene nur Doxographie darin geboten wurde, uns am liebsten durch die Wirkung des Mannes veranlaßt oder mindestens gefördert denken, der als skeptischer Akademiker die ganze Wissenschaft προβλημ ατικῶς durchgegangen ist. Wenn daher ein Name genannt werden darf als mutmaßliche Quelle des Manilius, so würden wir Eudoros vorschlagen. Sein Werk paßt am besten betreffs der Zeit: Augustus, des Inhaltes: Astronomie (mit Bezug auf Arat), der Form: Compendium (bei doxographischen Phänomenen nur Doxographie, und seiner Quelle: Diodoros-Poseidonios[7]).

Anhangsweise mag noch kurz der Hypothese begegnet werden, daß Buch I aus derselben Quelle wie II—V geschöpft sei: einem astrologischen Compendium. Pohlenz (BphW XXII, 1902, Sp. 107) hat diese Möglichkeit angedeutet, und Bickel (Rh. M. LXV, 1910, S. 247) hat sie etwas ausgeführt. Dagegen spricht, daß die Beziehungen zu der Schule des Poseidonios, dessen Einfluß von beiden Gelehrten nicht geleugnet werden kann, sich in Allgemeinheiten auflöst[8]). Ferner hat der beste Kenner dieser Literatur, F. Boll (BphW XXII, 1902, Sp. 1549)

---

[7]) Ganz aus dem Spiel ist die μετεωρολογικὴ στοιχείωσις des Poseidonios gelassen worden (vgl. W. Capelle Herm. 48, 1913, S. 341). Sie kommt schon wegen des Fehlens einer Beziehung zu Arat nicht in Frage. Außerdem wissen wir über sie nichts; Diog. L. zitiert sie einmal (VII, 138). Schmekel (Phil. d. mittl. Stoa S. 14, 5) hielt sie für identisch mit περὶ μετεώρων. Sonst gilt sie für ein Compendium davon, sei es von Poseidonios selbst (so Gilbert a.a.O. S. 9, 2), sei es von einem seiner Schüler verfaßt (so Reinhardt, Pos. S. 136, der sie als Quelle von Schol Arat., περὶ κόσμου, Arrian, Laurentius Lydus usw. für ausgemacht hält). Oder man hält sie für die Quelle des Diodoros (so Hultsch a.a.O.). Unmöglich ist nicht, daß dieser ihr Verfasser gewesen ist: non liquet.

[8]) Pohlenz a.a.O. spricht von einem „Einfluß des Poseidonios auf die wissenschaftliche communis opino der Folgezeit". Die Hypo-

schon gegen Pohlenz Zweifel geäußert. Die astrologischen Compendien späterer Zeit bieten nichts dem ersten Buche des Manilius Vergleichbares. Boll meinte freilich, wir wüßten nicht, was in einem astrologischen Handbuch aus „so alter Zeit" gestanden haben mag. Aber diese Vorsicht betreffs der so alten Zeit geht unseres Erachtens zu weit: trennt doch z. B, Manilius und Ptolemaios (Tetrabiblos) nur etwa ein Jahrhundert. Außerdem haben wir eine Vergleichsmöglichkeit in den Apotelesmatica des Ps.-Manetho (ed. Koechly Paris 1851 in Poetae buc. et didact.), deren Grundstock (Bch. II, III, VI) von einem 80 n.geborenen Verfasser stammt. Das Buch II, das von Koechly (vgl. pg. V) als Buch I des Grundstockes erwiesen worden ist, bietet vv. 1—141 eine elementare Himmelsbeschreibung: Sonne, Mond, Fixsterne, Planeten, Achse, Pole, Parallelkreise, Horizont, Meridian, Milchstraße, Tierkreis. Also ähnlich wie Manilius, aber nichts, was nicht unbedingt nötig wäre, damit der Leser sich am Himmel zurechtfindet. Dem halte man nun Manilius gegenüber, z. B. vv. 122—246, oder vv. 613—819. Daß Einleitungen wie die von Apotelesmatica I in astrologischen Compendien gestanden haben mögen, werden wir gern zugeben. Bei Manilius schießt aber so viel über — von anderem ganz abgesehen —, daß eine Analogie in einem astrologischen Compendium undenkbar ist. Vielmehr dürfen wir wohl die Verbindung von Buch I mit II—V als eine selbständige Composition des Manilius werten.

---

these Bickels hat, soweit wir sehen, nirgends Anklang gefunden: er läßt das astrologische Kompendium aus Rhodos stammen, u. zw. aus der Schule des Thrasyllos, den einst Tiberius consultiert hat (vgl. Tacitus Ann. VI, 10). Und den Tiberius glaubte Bickel a.a.O. als den Caesar erweisen zu könen, dem die Astronomica gewidmet gewesen seien. Die Beziehungen des ersten Buches zu Poseidonios meinte nun Bickel durch den Hinweis auf die wissenschaftliche Tätigkeit des Thrasyllos und den ihn mit Poseidonios gemeinsamen Aufenthaltsort Rhodos erklären zu können.

Exkurs zu S. 25.

Zu Herakleides und Cicero-Manilius seien noch einige Einzelheiten bemerkt. Aus den auf S. 23 angeführten Zeugnissen ergibt sich, daß Herakleides in seinem „Empedotimos" diesen eine Himmelsschau hatte erleben lassen. Dieser Empedotimos stellt eine Kopie des Platonischen Er dar; Herakleides hat also den Mythos von Rep. X imitiert. Hier sammeln sich die Seelen nach tausend Jahren auf der Wiese, indem die Schlechten aus der Erde hinauf, die Guten vom Himmel herabsteigen, wo sie unterdessen geweilt haben. Von der Wiese wandern beide Klassen an einen Ort, wo sie „ein durch den ganzen Himmel und die Erde gespanntes gerades Licht" sehen, „wie eine Säule, am meisten dem Regenbogen gleichend, glänzender aber und reiner" (616 B.). Wo sich das Ganze abspielt, ist nicht klar gesagt; dort jedenfalls erfolgt die Wahl der Bioi und von dort fahren die Seelen nach dem Vergessenheitstrunk zur Geburt hinauf, ἄττοντας ὥσπερ ἀστέρας. Mit der rätselhaften Lichtsäule dürfte die Milchstraße gemeint sein. Jedenfalls hat Herakleides, wie sehr wahrscheinlich ist, sie so gedeutet (vgl. Harder a.a.O. S. 123, 3). Ebenso der Platoniker Numenios bei Proklos a.a.O. pg. 130, 3—5. Statt von dem unbekannten Ort bei der Lichtsäule, von wo Plato die Seelen hinauffahren läßt, läßt Herakleides bei seiner Deutung der Lichtsäule als Milchstraße von dort die Seelen hinabgleiten. Dazu konnte ihn das Bild von den Sternschnuppen verleiten, dessen tertium comparationis bei Platon — von der gestirnsartigen Natur der Seelen abgesehen — wohl nur die Schnelligkeit ist. Bei Herakleides ist also der Schauplatz nicht mehr ein Ort bei der Lichtsäule, sondern die als Milchstraße gedeutete Lichtsäule selbst. Damit ist also das Ganze in den Himmel verlegt; von dort kommen bei Herakleides alle Seelen zur Geburt herab, die guten wie die schlechten, so wie beide Gruppen bei Platon von dem Orte an der Lichtsäule. Bevor sich nun zur Wanderung dorthin bei Platon die Guten mit den Schlechten auf der Wiese vereinigt

hatten, weilten sie tausend Jahre an einem unbestimmten Orte im Himmel, während die Schlechten unter der Erde waren. Durch Herakleides' Verlegung des Herkunftsortes aller Seelen in den Himmel ist diese Differenzierung hinfällig. Alle Seelen sind eben für Herakleides im Hades-Galaxias. Es geht also auf keinen Fall zu sagen, daß der unbestimmte himmlische Ort, wo nach Platon die Guten tausend Jahre ein seliges Leben führen, von Herakleides als die Milchstraße gedeutet worden sei. Diese Auffassung könnte aus Wilamowitz a.a.O. S. 535 herausgelesen werden: „Der Aufenthalt der Seelen, bevor sie auf die Wiese kommen, macht bei — Platon Schwierigkeiten. Sie gehören doch gar nicht in den Hades der Unterwelt. Da hat Herakleides eine neue Lösung erdacht usw." Wenn es so wäre, wie wir oben sagten, dann könnte freilich bei Cicero und Manilius Herakleides vorliegen. Aber so einfach sind die Dinge leider nicht. Man könnte viel eher sagen: nach Herakleides ist seine Erklärung und Umbildung der Anschauung Platons von dem Ort, von dem aus alle Seelen zur Geburt kommen, gleichsam rückläufig auf den Ort übertragen worden, wo die Guten selig weilen. Umgekehrt könnte man auch von einer Einschränkung der Anschauung des Herakleides reden und die Lokalisierung des Elysiums statt des Hades auf der Milchstraße, als die wir das Ergebnis dieser Spezialisierung auffassen, in eine Reihe etwa mit der bekannten Lokalisierung des Elysiums auf dem Monde stellen, vgl. darüber P. Capelle a.a.O. S. 6, 10 ff., Norden a.a.O. S. 23 ff.[1]). Den elysischen Charakter der Lokalitäten bei Cicero und Manilius verraten deutlich die Worte Ciceros a.a.O. § 13: omnibus, qui patriam conservaverint, adiuverint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruantur (dieser Ort ist zweifellos mit dem als orbis lacteus § 16 bestimmten identisch) und Manilius I, 758—61:

an fortes animae dignataque nomina caelo
corporibus resoluta suis terraeque remissa
huc migrant ex orbe suumque habitantia caelum
aetherios vivunt annos mundoque fruuntur?

Wichtig zum Beweise sind auch die Gruppen, denen bei Manilius der Aufenthalt auf der Milchstraße zuteil wird; es sind

[1]) Macrobius hält gemäß der Theorie von Platonikern, die ihm sympathisch ist, (s. o. S. 24, 15) die Fixsternsphäre für die elysischen Gefilde XI, 8.

im großen und ganzen dieselben Gruppen, die bei Vergil Aeneis VI, 660 ff. im Elysium weilen; vgl. Norden a.a.O. S. 34. Von den Vergilischen Klassen fehlen nur die vates im weitesten Sinne 661/2. Die Gruppe 633: Philosophen (vgl. Norden a.a.O. S. 35) ist bei Manilius durch Platon und Socrates vertreten 774/5. Die Gruppe 664, mit der von 663 zusammenhängend: Gesetzgeber (weil die ersten Gesetzgeber Philosophen waren, vgl. Norden a.a.O. S. 36) ist bei Manilius 773, also auch im Zusammenhang mit den folgenden Philosophen, durch Lykurg und Solon vertreten. Den größten Raum nimmt die Gruppe 660 ein: Helden, Vaterlandsverteidiger. Diese Gruppe hat Manilius in Imitation von Vergil Aeneis VI in zwei Abteilungen ausgefüllt; a) 762—70 die Helden des Trojanischen Krieges (nach Aeneis VI, 477—547) — dann kommt die Gesetzgeber- und Philosophengruppe (+ dem alleinstehenden Themistokles) 771—76 (entsprechend Aeneis VI, 663—64) — b) die Helden der römischen Geschichte 777 ff. (nach Aeneis VI, 756 ff.). Also zwei bei Vergilius getrennte Gruppen hat Manilius zur Ausfüllung der ersten Klasse des bei Vergil dazwischen stehenden Elysiums verwandt; aber die Reihenfolge des Vergil hat Manilius nicht verwischt, bot sie ihm doch eine chronologische Reihenfolge. Aus der Mittelgruppe der Philosophen hat Manilius vv. 771—75 können wir nun schließen, daß Manilius mit der ganzen Partie im Gegensatz zu den übrigen von ihm imitierten Vergil-Partien das Elysium gemeint habe. Aber schon die Ausführung hier, wo Manilius kein Material dafür bei Vergilius fand, weist darauf, daß er nicht bloß Vergilius imitiert hat, sondern auch in seiner Quelle das Elysium mit seinen Kategorien vorfand. Darauf weisen namentlich die charakteristischen exempla Lykurg und Solon v. 773. Nun bemerkt Norden a.a.O. S. 36 zu der entsprechenden Gruppe Aeneis VI, 664: „Auch eine zweite Schlußreihe führt uns auf Poseidonios. Er hatte nach dem Zitat des Seneca (ep. 90, 5) behauptet, daß die Philosophen die ersten Könige, Staatsmänner und Gesetzgeber gewesen seien, deren Wohltaten das Glück der Menschen erhöht hätten, und dafür auf Lykurg, Solon und die pythagoreischen Staatsmänner und Gesetzgeber Großgriechenlands verwiesen. Zum Lohn für ihre menschenfreundliche Tätigkeit ließ er sie der ewigen Seligkeit teilhaftig werden, wie sich aus einer von Diels mit Sicherheit auf Poseidonios zurückgeführten Stelle des Manilius I, 758 ff. ergibt.

(Dort werden Lykurg und Solon genannt.)“ Hier hätten wir also noch ein Anzeichen dafür, daß die Umbildung der Lehre des Herakleides auf Poseidonios zurückgeht. Daraus erhellt, daß es sich bei Manilius nicht etwa nur um eine Kombination von Cicero und Vergil handelt (vgl. oben S. 20, 1). Vielmehr lag Cicero und Manilius eine Lokalisierung des Elysiums mit seinen Kategorien vor. Von diesen Kategorien hat sich Cicero aus persönlichen Motiven auf die rectores et conservatores civitatum beschränkt, der Vergil Aen. VI, 664 und Manilius I, 773 entsprechen würde. Manilius dagen hat die Gruppe der Helden nach Muster von Vergil Aen. VI. breiter ausgeführt, so daß die andern kurz weggekommen sind.

Vita.

Natus sum Rudolfus Eduardus Blum Berolini a. d. VII Kal. Nov. a. 1909 patre Ernesto Blum mercatore, matre Lucia e gente Zinkeisen. Fidei addictus sum evangelicae. Inde ab a. 1915 gymnasium, quod tum Staedtisches Gymnasium zu Berlin-Tempelhof vocabatur, adii. Testimonium maturitatis a. 1927 adeptus et numero civium Universitatis Fridericae Guilelmae Berolinensis adscriptus studiis philologicis et theologicis per novem semestria me dedi. Audivi imprimis viros doctissimos:

A. Deißmann, L. Deubner, W. Jaeger, H. Lietzmann, P. Maas, H. Maier, E. Norden, M. Rothstein, E. Seeberg, U. Wilcken.

Proseminarii philologici ordinis superioris et seminarii philologici sodalis ordinarius per bina semestria fui moderantibus viris doctissimis L. Deubner, H. Fuchs, W. Jaeger, P. Maas, E. Norden, F. Solmsen. Seminariis theologicis docentibus viris doctissimis A. Deißmann, H. Lietzmann, W. Lütgert sodalis ordinarius per singula semestria interfui. Ad exercitationes philosophicas Eduardus Spranger me admisit.

Cum omnibus magistris meis tum Ludovico Deubner, Vernero Jaeger, Eduardo Norden gratiam habeo semperque habebo. Plurimum autem debere me Eduardo Norden, qui ad hoc quoque opusculum me incitavit, pio animo confiteor.